فقه

التعاون على البر والتقوى

بحوث فقهية أصولية حول آية التعاون

السيد مرتضى الحسيني الشيرازي

دار العلوم

فِقْهُ

التَّعَاوُنِ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى

الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م

دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع

المكتب : الرويس ـ بناية عروس الرويس - تلفاكس : 01/545182 - 03/473919
ص . ب : 13/6080 - المستودع : بئر العبد - مقابل البنك اللبناني الفرنسي - هاتف : 01/541650
www.daraloloum.com E-mail:info@daraloloum.com

فقه

قرآن

التعاون على البر والتقوى

بحوث فقهية أصولية حول آية التعاون

السيد مرتضى الحسيني الشيرازي

دار العلوم
للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ

ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ

صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين واللعنة على أعدائهم إلى يوم الدين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وبعد: فإنه أثناء البحث والتنقيب والتجوال في الكتب الفقهية: خاصة كتاب المكاسب للشيخ الأنصاري قدس الله نفسه الزكية، وجدت الفقهاء العظام يستندون إلى آية ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[1] في مبحث حرمة بيع العنب لمن يعمله خمراً أو الخشب لمن يعمله صنماً أو صليباً أو ما أشبه بقيد: (بقصد أن يعمله) أو بدونه[2].

وحيث أن بحثهم عن الشق الثاني من الآية الشريفة، كان على نحو الإيجاز وحيث أنهم لم يبحثوا الشق الأول منه إلا إشارة ـ

---

(١) (المائدة ـ ٢)

(٢) (كتاب المكاسب ـ الجزء الاول ـ ص١٤٢)

حسب الاستقراء الناقص۔ وجدت أن من المناسب بل الضروري البحث عن الآية الشريفة فقهياً وأصولياً وأحياناً كلامياً؛ نظراً لكون البحث عنها من البحوث الأقل من العلماء طرقاً والأعم نفعاً، بلحاظ اتساع دائرة الابتلاء بها وشمولها لمختلف أفعال المكلفين ولشتى مناحي الحياة؛ فإن (البر) و(التقوى) وكذلك (الإثم) و(العدوان) لها عرض عريض إذ تشمل كافة أفعال وشؤون المكلف من عبادات ومعاملات وعقود وإيقاعات وأحكام، ومن أحوال فردية وشؤون اجتماعية: من سياسية واقتصادية وحقوقية وغيرها.

لذلك توكلت على الله سبحانه وتعالى وتوسلت بالرسول الأعظم وأهل بيته الأطهار عليهم أفضل الصلاة والسلام، لتكون النية خالصة لوجهه الكريم وليكون إحياء ـ بقدر جهد العاجز ـ لآي من الذكر الحكيم وليكون نافعاً ﴿يَوۡمَ لَا يَنفَعُ مَالٞ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ﴾[1].

وأهديت ثوابه لسيد الشهداء عليه الصلاة والسلام ولإمام العصر والزمان المهدي المنتظر عجل الله فرجه الشريف، راجياً منهما صلى الله عليهما، القبول والتسديد والبركة واللطف والدعاء بجوامع خير الدارين، لي ولمن وجب حقه عليّ، وللمؤمنين والمؤمنات.

وقد ابتدأت البحث بالشطر الأول من الآية الكريمة ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾[2] وقد اكتمل الجزء الأول ولما يكتمل البحث عن بعض أبعاد الآية القرآنية فإن القرآن بحر عميق لا ندرك فيه حتى

(١) سورة الشعراء: الآيتان ٨٨ـ٨٩.

(٢) سورة المائدة: الآية٢.

مقدار جزء بسيط من قطرة من قطرات بحار معادنه وعلومه، وعسى أن يوفقني الرب الكريم لإكماله في الجزء الثاني، وللبحث عن الشطر الثاني منها﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[1] في الجزء الثالث، إنه سميع مجيب.

والأمل بالعلماء الأعلام والطلاب الأفاضل أن يتحفوني بأي جرح أو تعديل أو نقد أو ملاحظة كي يتكامل البحث أكثر فأكثر فإن العصمة لله تعالى ولأهلها والله المسدد الهادي العاصم.

وقد أبتدأت به في ١٢ جمادى الآخرة من ١٤٢٩ هـ وأنهيت هذا الجزء في ٦ شوال ولله الحمد والفضل أولاً وأخيراً.

مرتضى بن محمد الحسيني الشيرازي

(١) سورة المائدة: الآية٢.

المدخل

قال الله العظيم في كتابه الكريم: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[1].

هنالك الكثير من المباحث الهامة التي تتعلق بـ «فقه التعاون على البر والتقوى» وبهذه الآية الكريمة وغيرها من قبيل:

هل«التعاون على البر والتقوى»، واجب أم لا؟ وهل هو ـ على تقدير وجوبه ـ واجب بالوجوب النفسي أم الطريقي أم الغيري[2]؟ وهل وجوبه عقلي أم عقلائي أم شرعي أم فطري؟ وهل التعاون واجب عيني أم كفائي؟ تعبدي أم توصلي؟ وهل وجوبه من المستقلات العقلية أم لا؟

وهل المراد بـ (البر والتقوى) في الآية الشريفة خصوص الواجب أم الأعم منه ومن المندوب؟

وما هو المقصود بهما؟

وهل الإطلاق في (البر) شمولي أم بدلي؟

---

(١) المائدة: ٢.

(٢) سيأتي بإذن الله تعالى تصوير الوجوب الطريقي.

فهل هو مما يطلب منه أصل الطبيعة[1] فيتحقق بتحقق أحد الأفراد على البدل أم لا؟

وهل (البر) وأخواته من (الموضوعات المستنبطة) أم لا؟

وهل (الإعانة) على البر والتقوى هي نفس (التعاون) أم غيره، وعلى الغيرية فما هي النسبة بينهما؟

وهل لها على تقديرالإثنينية، نفس حكم التعاون؟

وهل يستحق على التعاون على البر ثوابين؟

وعلى التعاون على الإثم عقوبتين أم لا؟

وهل يجري الإستصحاب الإستقبالي في البر والتعاون أم لا؟

إلى غير ذلك من المباحث التي سنتطرق لها في هذا الجزء والأجزاء اللاحقة بإذن الله.

وتجري هذه البحوث بعينها ـ لكن في جانب التحريم ـ في ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ مع فارق أن ﴿ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ نص في الحرام عكس ﴿ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ الظاهر في الأعم من الواجب والمستحب أو الخاص بالواجب، بالقرينة كما سيأتي. وسنبحث هذه العناوين وغيرها في ضمن الفصول التالية بإذن الله تعالى والله الموفق وهو المستعان.

---

(١) كأعتق رقبة.

الفصل الأول

المحتملات في (التعاون) و(الأمر به) و(متعلقه) و(وجوبه)

المحتملات في (التعاون) و(الأمر به) و(متعلقه) و(وجوبه)

إن المحتملات في (التعاون) و(الأمر به) و(وجوبه) و(متعلقه) وهو البر ونظيره وقسيماه، أي مطلق ما جرى التعاون عليه وما تعلق به التعاون ثبوتاً، من حيث الحسن ومن حيث المصلحة ومن حيث الوجوب، هي كثيرة، وسنبحثها في ضمن العناوين التالية بإذن الله تعالى.

أولاً: المحتملات في (الأمر) المتعلق بالتعاون

والظاهر أن المحتملات في (الأمر المتعلق بالتعاون) ـ وهو الصنف الأول ـ هي أربعة:

الأول: أن يكون الأمر به صرفاً لإيجاد الباعثية نحو مادته (وهي التعاون) كما هو الظاهر والأصل في الأوامر.

الثاني: أن تكون المصلحة في (الأمر) بالتعاون بنفسه وإن كان متعلقه مباحاً أو راجحاً لا إلى درجة الوجوب بل حتى مرجوحاً وذلك نظير الأوامر الامتحانية.

وذلك بمعنى وجود المصلحة في نفس جعل هذا الحكم، وذلك كأن يأمر بالتعاون على البر أو غيره امتحاناً لهم وتمييزاً للخبيث من الطيب والعاصي من المطيع أو ليظهر للآخرين فضلهم أو ليردع الأعداء بهم لما يرونه من شدة إطاعتهم لمولاهم حتى في غير الراجح ذاتاً بل حتى في المرجوح أو ليتم الحجة عليهم أو لينكشف له مدى إطاعتهم والتزامهم ليرى هل يعتمد عليهم في دواهي لاحقة أم لا؟

وقد ظهر من بيان هذه المصالح أن قيام المصلحة بالأمر لا ينحصر بكونه أمراً امتحانياً فإنه مصداق لا أكثر فليلاحظ.

الثالث: أن يكون الأمر بالتعاون عبارة أخرى عن الأمر بمتعلقه وهو (البر)، فقوله سبحانه ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[1] عبارة أخرى عن (اعملوا البر).

وهذا خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا عند تعذر البعث نحو المادة نفسها.

وربما يمثل له بأوامر الهداية كـ (إهده) فإن مفادها: حقق أسباب الهداية وإن كانت الهداية عرفاً مقدورة بالواسطة إلا أنها دقة ليست كذلك، فإنها مقتض لا غير.

الرابع: أن يكون الأمر إرشادياً.

وقد ذكرنا في بعض مواضع الكتاب أنه مولوي وليس إرشادياً. كما سيأتي تفصيله بإذن الله تعالى.

---

(١) (المائدة_٢)

ثانياً: المحتملات في (وجوب) التعاون

واما المحتملات في (وجوب التعاون)[1]

الوجوب المقدمي

١. الوجوب المقدمي: العقلي أو العقلي والشرعي.

حيث أن التعاون به يتحقق الواجب العقلي وهو (إطاعة أمر الشارع وإسقاطه) كان واجباً بحكم العقل فإنه صغرى المقدمة الواجبة عقلاً، وشرعاً على الرأي المنصور بل لو لم نقل بوجوب مطلق المقدمة شرعاً لكفاية الأمر بذيها وترشح الوجوب الغيري إليها، فإنه يمكن القول بوجوب أمثال (التعاون) من المقدمات شرعاً[2] والضابط: كل مقدمة أمر الشارع بها مستقلاً وسيأتي تفصيله فانتظر.

---

(١) ولمن لم يذهب للوجوب، فانها محتملات في استحبابه فهل هو مستحب نفسي أم غيري... الخ.

(٢) و(شرعاً) لورود (تعاونوا) وغيره كما فصلناه في موضع آخر، وهذا مع قطع النظر عن الوجه الآتي من المصلحة السلوكية الموجبة للوجوب الشرعي.

الوجوب بلحاظ الغرض

٢. الوجوب بلحاظ أن به تتحقق جل أغراض المولى بل قد يقال بالوجوب النفسي بلحاظ ذلك فيكون التعاون على البر والتقوى كالوضوء للصلاة، واجباً نفسياً وذلك في صورة الالتزام بكون تلك الأغراض مقدورة للعبد سواء كانت من المسببات التوليدية أو الإعدادية (خلافاً للتفصيل الذي ذكره المحقق النائيني قدس سره - وقد ذكرنا تفصيل ذلك في مبحث (حكم العقل بوجوب التعاون: الوجه الأول) والالتزام بالوجوب النفسي لكل ما يحقق الغرض مما يعد عرفاً مقدوراً به حاملاً له وإن كان قائماً بغيره حقيقة - كالصلاة لـ (قربان كل تقي) و(كالتعاون على البر والتقوى) لذاك الغرض نفسه، فإن (التعاون) مقرب إلى الله إذ لا شيء من الواجبات بمحقق للغرض بذاته حقيقة بل كلها علل معدة تتوسطها مقدمات غير اختيارية للعبد هي المحققة للغرض - فتأمل -.

وقد فصلنا ذلك عند الحديث حول مبنى المحقق النائيني قدس سره في المسببات التوليدية والإعدادية وفي بحث الواجب النفسي والغيري فليراجع.

ثم إننا حتى لو لم نقل بذلك فلنا أن نلتزم بالوجوب الشرعي للتعاون ولمطلق المقدمة.

الإجابة عن محذور استحقاق العقابين

وبعبارة أخرى: إن محذور القول بالوجوب الشرعي للمقدمة هو بداهة عدم استحقاق عقابين أو أكثر على ترك المقدمة وذيها كترك إنقاذ الغريق وترك مقدماته من السباحة وإلقاء الحبل له وما أشبه... لكنه غير وارد في أمثال التعاون مما قد ورد به أمر من الشارع؛ إذ لا يرى العقلاء بذلك بأساً بل له موضوعان: فعل الغير (بناء مسجد) وفعلي (التعاون) بل له وجه وجيه كما لو أمرهم ببناء مسجد وأمرهم بالتعاون على ذلك فإن له أن يحاسبهم ويعاقبهم لو بنوه دون تعاون ولا يصح لهم الاحتجاج بأنهم قد بنوا المسجد وحققوا الغرض إذ ما أدراهم بأن بناءه تمام الغرض؟ وما أدراهم بأن غرض المولى يتحقق بغير التعاون؟

فلعل غرضه متقوم بجزء ظاهر هو البناء وجزء آخر يحققه التعاون (علمناه أو لم نعلم).

ولا مجال لاستظهار أن (البناء) تمام الغرض بعد الجهل بأغراض الباري الخفية.

ومما يوضح ذلك ملاحظة أنه حتى (علل الشارع) أكثرها حِكَم، بل حتى لو كان البناء تمام الغرض فإن ورود أمر مستقل من الشارع بمقدمة معينة قد يستظهر منه عرفاً استحقاق العقاب على ترك المقدمة أيضاً ـ فتأمل.

والترخيص فيها نقض لأكثر أغراضه أو الكثير منها بدون وجه

متصور

إذ مثل مصلحة التسهيل ولو أمكن الذهاب إليها في بعض الأوامر[١] إلا أنه لا يمكن القول بها فيما يؤدي إلى ترك جل الأوامر إن لم يكن كلها، فتأمل[٢].

الوجوب النفسي للمصلحة السلوكية

٣. الوجوب النفسي من باب المصلحة السلوكية في (التعاون) وأن وجوبه لمصلحة قائمة بنفس التعاون وليس لصرف كونه مقدمة للواجب أو محققاً لأغراض المولى المترتبة على الواجبات وحينئذ قد تكون المصلحة قائمة بالتعاون فحسب، وقد تكون قائمة به وبمتعلقه أيضاً وقد يقال بكون (التعاون) محققاً لمصلحة في متعلقه وموجداً لها فيه.

وقد ذكرنا تفصيل ذلك كله في مبحث (محتملات خمسة لحسن ومصلحة ووجوب التعاون) وفي مبحث (عشرة محتملات في التعاون والأمر به ومتعلقه) فليراجع ونشير هنا إشارة عابرة فقط إلى تصوير قيام المصلحة بالتعاون نفسه، فإنه لا يبعد ذلك لمن لاحظ آثار التعاون النفسية والاجتماعية بل وحتى الغيبية وغيرها.

(١) كما لو فرض أن مقدماته صارت شاقة جداً بحيث استظهر انصراف أدلة وجوب ذيها عن مثل المقام.

(٢) وجهه أن نفس المحذور وارد لو قيل بترخيص الشارع في ترك المقدمة فإنها كلي شامل إذ ليس الحديث والمقارنة بين ترخيصه في خصوص مقدمة خاصه لإحدى الواجبات وبين ترخيصه لترك التعاون.

مقام الإثبات

هذا كله في مقام الثبوت وأما في مقام الإثبات فيكفي ورود ﴿وَتَعَاوَنُوا﴾ في الالتزام بالوجوب الشرعي لخصوص هذا القسم من المقدمات بل ربما أمكن القول بذلك في كل مقدمة أمر بها الشارع مستقلاً، كما أشرنا لذلك آنفاً ـ فتأمل.

وبذلك ظهر أن القول بوجوب التعاون لا ينحصر وجهه بالمصلحة السلوكية فحسب فليتدبر جيدا.

بل قد ظهر إمكان القول بوجوب (التعاون) في حد ذاته كما كان (الأمر بالمعروف) في حد ذاته واجباً ولا فرق في ذلك بين ما كان (التعاون) على (البر الصادر من الغير) وبين التعاون على واجب على المكلف نفسه متوقف تحققه على التعاون وإن فرق في الأمر بالمعروف بينهما[1] نظراً للانصراف مع إمكان القول بالملاك.

هذا وقد فصلنا الكلام عن المصلحة السلوكية للتعاون في مبحثين آخرين فليراجع.

(١) أي أمر الغير بالمعروف وهو ظاهر الأدلة، وأمر النفس بالمعروف (وذلك كما فيمن لايلتزم بالمعروف إلا لو أمر نفسه به مراراً مثلاً) ولا إشكال في شمول أدلة الأمر بالمعروف له إلا الانصراف.

ثالثاً: المحتملات ثبوتاً في (التعاون) خمسة

وأما المحتملات والوجوه الثبوتية في (التعاون) نفسه من حيث الحسن والمصلحة والرجحان أو الوجوب ـ وهو الصنف الثاني ـ فهي خمسة:

١. الوجوب الطريقي الصرف

الاحتمال الأول: أن يكون التعاون واجباً أو مستحباً (أو حتى حسناً) ـ كما سيأتي ـ طريقياً صرفاً، أي لصرف كونه مقدمة، أعني أن المصلحة فيه نابعة بالتمام والكمال من المصلحة في المتعلق ولا مصلحة ولا رجحان في ذات التعاون بما هو هو، بل إن الأمر به إنما هو لأجل الحفاظ على الملاكات الواقعية في المتعلقات لا غير، فهو ككل المباحات بعناوينها الأولية كالمشي في الشارع مثلاً، وإن لم ينف ذلك سريان الحسن والقبح إليه بلحاظ المقدمية؛ إذ أنه غير خفي أنه كما يقال بالوجوب الغيري للمقدمة يلتزم بالحسن الغيري (أو العرضي) لها.

وليس المراد بالحسن الغيري، المجاز، بل الحقيقة؛ لأن

المصلحة في المتعلق تكون حيثية تعليلية لحسنه، ومحبوبيته للمولى.

٢. الوجوب الموضوعي الصرف

الاحتمال الثاني: أن يكون التعاون واجباً أو مستحباً بنحو الموضوعية الصرفة، بمعنى كونه تمام الموضوع للحسن والمحبوبية والوجوب، أي أن تمام المصلحة الملزمة تكون في التعاون بما هو هو مع قطع النظر عن متعلقه، فلو كان متعلقه مباحاً لم يؤثر في كونه بما هو هو، ذا مصلحة وواجباً أو مستحباً؛ وذلك لما فيه من الفوائد الذاتية.

إمكان الموضوعية ثبوتاً واعتبارها عرفاً

وهذا الاحتمال لا إشكال في إمكانه ثبوتاً، وهو واقع في الموالي العرفية، وذلك كما نرى في المناهج التي تربي الطلبة على التعاون وروح الفريق وفريق العمل، فلاحظ، مما يكون المطلوب فيه نفس التعاون وبه يتحقق الغرض، وبذلك يكون التعاون كسائر الموضوعات ذات المصلحة الذاتية وهي قد تبلغ درجة الوجوب وقد لا تبلغه.

وبذلك يظهر أن المصلحة المتصورة في ذلك قد تكون ذاتية نفسية وقد تكون غيرها، وذلك كما في (الصلاة قربان كل تقي)، حيث أنها بذاتها قربان، وفي التعاون، فإنه بذاته ترويض للنفس

وتهذيب لها وتمرين وتدريب وتحكم في شهوتها وأنانيتها، كما أنه تحبيب للناس في الدين(١) عكس التفرقة والتنافر والتنازع والتدابر.

من الشواهد إثباتاً

قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾(٢) فإن التنازع (ولو في أمر مباح بل حتى في المستحب والواجب) يترتب عليه الفشل وذهاب الريح، وبعكسه التعاون، بل إن عدم التعاون ولو من دون نزاع، مرجوح، لملاك ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾ بل العلة المنصوصة(٣).

وبذلك ظهر وجه آخر للرجحان الذاتي للتعاون وهو: قرينة مقابلته مع (التنازع)، فكما أن النزاع والتنازع مرجوح ذاتاً وذا مفسدة وقبيح ـ مع قطع النظر عن متعلقه ـ، كذلك في مقابله (التعاون)، وذلك كتنازع شخصين على إمامة الجماعة أو غير ذلك، ولا يخرج منه إلا ما حكم العقل والشرع بوجوب أدائه ولو أدى الى المنازعة كما لا يخفى.

الطريقية لغير المتعلق

وقد تكون طريقية لكن لا إلى المتعلق (إذ الفرض أنه لا مصلحة فيه) بل

---

(١) فإن الناس إذا شاهدوا مثلاً (تعاون العلماء) حببهم ذلك للدين أكثر ورغبهم فيه وقذف الهيبة والرعب في قلوب الأعداء حتى لو كان متعلقه مباحا.

(٢) (الانفال ـ ٤٦)

(٣) وهي ﴿فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ لأن العلة معممة ومخصصة وعدم التعاون يوجب الفشل وذهاب الريح ـ ولو في الجملة ـ وهذا القدر كاف في إثبات المطلب.

إلى أمر آخر ككونه تمهيداً وتأهيلاً للمستقبل للتعود على ما يحتاج إلى ذلك (من الواجبات أو المستحبات)، وذلك في ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[١] فتأمل[٢].

ولا ينافي ذلك الوجوب النفسي كوجوب الصلاة مع أن الغرض منها أنها ﴿تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ فإن الواجب طريقياً مما لا مصلحة فيه ما كان من المقدمات مقدمة لذيها فقط، وليس ما كان طريقاً لمصلحة تترتب عليه بنفسه لا على ما تترتب عليه[٣].

ويتفرع على ما ذكر من الوجه الثاني أن التعاون لو تعلق بالواجب (أي البر الواجب) فإنه يستحق على تركه عقوبتين إذ قد فوت الواجبين بالوجوب النفسي عكس ما كان من المقدمات صرف المقدمة.

هذا كله في مرحلة الثبوت، وأما في مرحلة الإثبات، فلا يحضرني الآن مصداق لهذا الاحتمال في الشرع، ويحتاج إلى تتبع لنرى هل وقع من المعصومين عليهم السلام أمر مولوي أو إرشادي بـ (التعاون) مما كان من هذا القسم، بلحاظ كونه تحبيباً للناس في الدين أو تهذيباً للنفس أو ما أشبه مما سبق ذكره؟

ثم إنه لا ينبغي المناقشة في استحبابه أو وجوبه إذا ترتبت عليه

---

(١) (العنكبوت_٤٥)

(٢) وجهه: أولاً: إن الأمثلة المذكورة للقسمين كلها عائدة للقسم الثاني، وما يمكن أن يمثل للقسم الأول هو كون التعاون بنفسه نوراً مثلاً، كالعلم. وثانياً: إن وزان كون الصلاة ناهية عن الفحشاء والمنكر هو وزان كونها قرباناً، كلاهما من القسم الأول، فتأمل.

(٣) أي لا على مصلحة تترتب على ما يترتب على الطريق (أي الواجب الطريقي).

هذه العناوين الثانوية، فعلى الدولة مثلاً أن تدرس ذلك في مناهجها الدراسية وعلى الشركات الكبرى ذلك أيضاً وجوباً إن توقف عليه سلامة وتطوير اقتصاد البلاد ـ في حده الواجب ـ واستحباباً فيما عدا ذلك كما على حاكم الشرع أن يحكم بذلك لو بلغ درجة الوجوب كما لا يبعد في هذا الزمن في الجملة ـ فتأمل.

٣ . لكل من التعاون ومتعلقه حظ من المصلحة

الاحتمال الثالث: أن يكون للتعاون حظ من المصلحة ويكون جزء الموضوع للوجوب، ويكون لمتعلقه جزء من المصلحة بكلا قسمي أن تكون المصلحتان من سنخ واحد أو من سنخين.

فإذا لاحظ المولى مجموع المصلحتين أوجبه وذلك كما في تعاون جمع من العلماء في عمل ديني مشترك مما لم يبلغ مرتبة الوجوب بما هو وكما في تعاون الطلبة على حل مسألة راجحة لا إلى درجة الوجوب، وكما لو فرض استحباب بناء حسينية لكن المولى رأى اقتران مصلحتها غير الملزمة بمصلحة ترويض النفس والتمرين على التعاون مما لو انفرد كل منهما لما حكم إلا بالاستحباب لكنه حكم بالوجوب للاقتران.

٤ . التعاون موجد للمصلحة في المتعلق

الاحتمال الرابع: أن يكون التعاون مما يوجد المصلحة في المتعلق بكمالها وهذا عكس الوجه الأول، ويتصور ذلك بأنحاء

عديدة[١] فيكون وجوبه لأنه يوجد المصلحة الملزمة.

لا يقال: لا وجوب لإيجاد ما يترتب على وجوده الوجوب[٢].

التعاون عنوان ثانوي

إذ يقال: قد يتعلق غرض المولى بذلك فيحكم العقل بوجوبه[٣] ولذلك ذهب السيد الحكيم[٤] - في عكسه من وجه - وهو إيجاد سبب ثبوت الغرض في ظرف العجز عن تحصيله إلى الحرمة.

وربما يكون نظير هذا الوجه الرابع ما ذهب إليه المشهور في مفاد أخبار (من بلغ) قال السيد الأخ الأكبر المقدس الراحل السيد محمد رضا الحسيني الشيرازي قدس سره في كتابه التسامح في أدلة السنن، المبحث الثاني: في مفاد هذه الأخبار وفيه عدة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن مفاد الأخبار استحباب ذات العمل لطرو عنوان ثانوي عليه وهو البلوغ، فكما أن الشيء المستحب إذا طرأ عليه عنوان النذر يصير واجباً، كذلك الشيء المباح إذا بلغ فيه شيء من الثواب بالخبر الضعيف يصير مستحباً، وهذا الاحتمال هو المعروف بين الفقهاء، بل نسب إلى المشهور وإلى الشيخ الأعظم قدس سره في

(١) منها أنه يوجد البركة في المتعلق ومنها أنه يسبب اللطف فيه ومنها انه يوجد الفائدة كما سيأتي نظيره.

(٢) توضيحه: (لا وجوب لإيجاد ما «أي التعاون الذي» يترتب على وجوده (وجود أمر ذي مصلحة ملزمة تقتضي الإيجاب و) الوجوب ومثاله عقد النكاح الذي يترتب على وجوده تحقق عنوان الزوجة الذي يحمل المصلحة الملزمة لإيجاب النفقة ووجوبها.

(٣) وفي مثال العقد قد يوجب المولى على عبده نكاح امرأة كي يلزمه بالنفقة عليها، لعلمه بأن عبده مبذر ويوقعه تبذيره في الحرام، عكس ما لو عقد فإنه سينفق أمواله على زوجته مثلاً.

(٤) مستمسك العروة الوثقى، ج٦.

رسالة التسامح وذهب إليه صاحب الكفاية في الكفاية)[١].

ونقول في المقام: إن الشيء قد يكون بما هو هو، مباحاً، لكنه عندما يطرأ عنوان ثانوي عليه وهو (التعاون)، يصير مستحباً أو واجباً.

كما أن (القيام) بما هو هو، مباح، لكنه إذا طرأ عليه عنوان (الاحترام) للوالدين أو للعالم أو المعلم، كان راجحاً.

وبعبارة أخرى: المباح عندما يقع متعلقاً للتعاون يختلف حاله عما إذا لم يقع، عرفاً وعقلاً، كما أن القيام لو وقع متعلقاً لأمر الوالد فهو بما هو هو، مباح، لكنه بما هو مأمور به، مستحب أو واجب، والمباح بما هو هو، مباح، لكنه بما هو متعاون عليه، مستحب أو واجب.

وسيأتي منا في بحث المسببات التوليدية ما ينفع في المقام جداً بإذن الله.

٥. التعاون يوجد بعض المصلحة في المتعلق

الاحتمال الخامس: أن يكون التعاون مما يوجد بعض المصلحة في المتعلق.

والفرق بين الوجوه الأربعة الأخيرة:

أن في الثاني والثالث: التعاون هو موضوع المصلحة تماماً أو

(١) تقريرات بحث الشهيد الأخ الأكبر في التسامح في أدلة السنن صفحة ٩ و١٠.

بعضاً مع قطع النظر عن المتعلق.

وفي الرابع والخامس: التعاون هو منشأ وسبب لوجودها في المتعلق.

ظاهر الآية الشريفة

ثم إن قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ ظاهره غير الاحتمال الثاني والرابع؛ لمكان (البر) الظاهر في تحققه قبل تعلق (تعاونوا) به، لا بعده وبسببه، ولا انصراف له عن الثالث والخامس ولو كان فبدويٌّ.

وقد ظهر مما سبق مطلب آخر هو: وجوب مقدمات التعاون لأنها مقدمة للواجب (على الاحتمال الثاني والرابع أيضاً فتأمل، للتأمل في أصل وجوبه كما سبقت الإشارة إليه) أو رجحانها نظراً لكونها مقدمة للراجح (على الاحتمال الثالث والخامس).

فلو توقف تحقيق (التعاون) على مقدمات[1]، وجبت عقلاً أو عقلاً وشرعاً ـ على الخلاف في وجوب المقدمة ـ.

وسنبحث هذا المطلب بالتفصيل في مطاوي الكتاب فليلاحظ.

---

(١) كالقيام بحملة لتثقيف الناس حول أهمية التعاون وكتوفير بعض وسائله وأدواته وما أشبه ذلك.

رابعاً: المحتملات في (متعلق التعاون)

واما المحتملات[1] في (متعلق التعاون) ـ وهو الصنف الثالث ـ فهي:

١. لا حسن أو قبح لمتعلق التعاون إطلاقاً

١. أن لا يكون لمتعلق التعاون المأمور به أو مطلقاً، أي حسن أو قبح أو مصلحة أو مفسدة أو وجوب أو تحريم في حد ذاته بل أنه يكون حسناً أو قبيحاً... الخ بتعلق التعاون به وكونه متعاوناً عليه فيكون التعاون سبباً لإيجاد المصلحة في المتعلق بكمالها.

بطلانه على إطلاقه

ومن البين بطلان ذلك على إطلاقه كبطلان قول الأشعرية بالسببية للإمارة أو الأصل بالنسبة لمؤدياتها[2] وأن لا حكم في المرتبة السابقة على قيام الإمارة أو الأصل بل يتولد الحكم ببركة

(١) ولا يتوهم تداخل بعض الأقسام مع (المحتملات في التعاون) فإنه بلحاظين، ولاستيعاب الأقسام في كل عنوان، ولما فيه من فوائد إضافيه.

(٢) غير خفي أن الأصل لا مؤدى له، بل هو وظيفة، والتعميم بلحاظ أعمية قولهم ولو احتمالاً.

قيام الإمارة أو الأصل على مؤداه، وكبطلان قول منكري التحسين والتقبيح العقليين.

وذلك لأنه لا ريب في وجود حسن وقبح ومصلحة ومفسدة ثم وجوب وتحريم لمثل الصلاة والصيام والهداية والإرشاد والأمر بالمعروف وإحقاق الحق ولمثل الزنى وشرب الخمر وترويج الباطل وغير ذلك، سواء تعلق بها أمر الشارع أم لا، وسواء قامت عليها الأمارة أم لا، وسواء تعلق بها تعاون المؤمنين أو الفساق أم لم يتعلق فهي في حد ذاتها حسنة ومحبوبة أو قبيحة ومبغوضة للمولى ومأمور بها أو منهي عنها كذلك، وذات مصلحة أو مفسدة.

إمكانه في الجملة

إلا أن الكلام هو في إمكان وصحة وعدم صحة ذلك في الجملة ولا ريب في إمكان ذلك بالإمكان الذاتي والوقوعي في المباحات الأولية[1] إلا أن الكلام في الوقوع والإثبات، فهل تكون المباحات ـ مطلقاً أو في الجملة ـ حسنة ذات مصلحة لو تعلق بها التعاون أم لا؟

فهي من حيث هي لا حسن ولا مصلحة ولا استحباب أو وجوب لها لكنها بلحاظ كونها متعلقة للتعاون تكون كذلك؟

وبعبارة أخرى: المباحات بعناوينها الأولية كما تكون ذات مصلحة ثبوتاً ومحبوبة للمولى بل وواجبة بطرو عنوان كالنذر

(١) ونضيف له المستحبات، بلحاظ تحولها إلى واجبات بطرو عنوان التعاون إلا أنه خروج عن مفروض هذا الاحتمال الأول.

والقسم عليها فهل تكون كذلك لو طرأ عنوان التعاون عليها؟

ويجري الكلام بعينه في المستحبات فهل تصير ذات مصلحة ملزمة وواجبة لو طرأ عليها عنوان التعاون[1] كالنذر والقسم تماماً؟ وكذلك الكلام جار في الواجبات، فهل يتأكد وجوبها وتتضاعف العقوبة بالترك لو طرأ عليها عنوان (التعاون).

وجود نظائر له

وقد أشرنا إلى أنه لا إشكال في إمكان ذلك ثبوتاً كما لا ريب في وقوع نظائر له:

منها: النذر والقسم كما أشرنا إليه.

ومنها: ما ذهب إليه المشهور في مفاد أخبار (من بلغ).

تصويره

وأما تصوير هذا الفرض ووقوعه فقد يقال بأن التعاون يسبب البركة في متعلقه و(اللطف) أي ما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية ـ مما فصلناه في مبحث اللطف ـ.

---

(١) وتصويره: لو تعاون جمع، على تأسيس (مجلس للفقهاء) فهل يجب على الفقيه غير المنضم إليهم، التعاون معهم، لا بلحاظ عنوان ثانوي هو أن عدم تعاونه معهم يسبب وهناً في الدين وشماتة الأعداء بالعلماء وبعد الناس عن العلماء فرضاً، بل بلحاظ صرف كونه أصبح متعلقاً للتعاون. مثال آخر: لو تعاون جمع على تأسيس ائتلاف بمجلس الأمة في قبال الملحدين والفسقة فهل يجب على البقية التعاون معهم؟ وهكذا. وهذه الأمثلة تصلح مصداقاً للقسم الثاني والثالث ـ في حالتي كون المتعلق مندوباً أو واجباً ـ فليلاحظ.

وقد يستدل على ذلك بمثل «يد الله مع الجماعة»[١] فإن (يد الله) قوته وبركته ولطفه. وقال صلى الله عليه وآله وسلم: (ولا تفرقوا فإن البركة مع الجماعة)[٢]، بل وحتى بمثل (أتجلسون وتتحدثون؟ وأني أحب تلك المجالس)[٣] فتأمل[٤].

ولو تم ذلك فإنه قد يقال بإمكان القول بوجوب هذا النحو من التعاون نظراً لإيجاده المصلحة الملزمة في متعلقه في الجملة[٥] بل لو لم يتم ذلك لأمكن القول بوجوب هذا النحو من التعاون نظراً لوجود المصلحة فيه بذاته، في الجملة.

الاعتراض بعدم وجوب إيجاد موجد المصلحة

لا يقال: لا وجوب لإيجاد ما يترتب على وجوده، الوجوب ويتفرع عليه.

وبعبارة أخرى: لا وجوب لإيجاد ما يوجد المصلحة الملزمة، بل هو محال وهل هو إلا كالقول بوجوب مقدمة تكون هي السبب

(١) (كنز العمال_الجزء السابع_الباب الرابع في صلاة الجماعة وما يتعلق بها...._الحديث رقم ٢٠٢٤١_ص٥٥٨)

(٢) (بحار الانوار_ج٦٣_باب بيان قوله صلى الله عليه واله طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الاربعة_الحديث رقم ٩_ص٣٤٩)

(٣) (بحار الانوار_الجزء٧١_باب زيارة المومن خير من عتق عشر رقاب مومنات_الحديث رقم١٨_ص٣٥١)

(٤) إذ قد يقال: المصلحة هي في نفس الجلوس والتحدث والبركة في نفس الجماعة والتجمع و(يد الله مع الجماعة) بما هي جماعة لا أن ذلك يوجد مصلحة في المتعلق فيدخل هذا كله في الصنف الثاني السابق مما كانت المصلحة في نفس (التعاون) فتأمل، إذ لا يستبعد ظهور الروايتين الأوليين في الأعم منها فليتدبر.

(٥) (في الجملة) نظراً لمراتب ودرجات البركة واللطف مما يكون بين مستحب وواجب.

لوجوب ذيها مع فرض أن وجوبها مترشح منها؟

إذ يقال: المحال هو كون الوجوب المتعلق هو نفس الوجوب المتفرع وكون وجوب المقدمة سبب وجوب ذيها ـ ولا شيء منهما مراد بل المقصود هو: وجوب (إيجاد) ما يوجد المصلحة الملزمة أو حاملها في (المتعلق) أو بشأن من شؤونه، فإنه قد يتعلق بذلك غرض المولى فلو لاحظ المولى أن (تناكحوا)، سيكثر من الذراري ومن الحماة للبلد أو المدافعين عن الدين كان له أن يوجبه ويوجب من الآن البدء بتأسيس مدارس لتعليم وتزكية وتدريب أولئك الذراري[1] هذا.

مع انه لا إشكال في القول بوجوب إيجاد ما يتفرع على وجوده الوجوب مع تعدد الوجوب، بتعدد الأمر أو بحكم العقل، والمحال أن يكون وجوب واحد في رتبة المتعلق بالكسر والمتعلق بالفتح أي معلولاً وعلة، أو أن يكون الوجوب المتعلِّق بالكسر معلولاً لوجوب في رتبة المتعلَّق بالفتح، خارجاً ـ فتأمل.

٢ . كون حسن وقبح متعلق التعاون مغيّى

٢. أن يكون لمتعلق التعاون ثبوتاً حسن وقبح ومصلحة ومفسدة وأحكام بما هي هي، إلا أنها مغيّاة بالتعاون على خلافها فيرتفع

(١) فإن (الزواج) موجد ـ أي مقتضٍ ـ لوجود الأولاد الذين بوجودهم، توجد المصلحة الملزمة لتعليمهم وتدريبهم فيجب الزواج وتجب مقدماته من الآن ـ من تأسيس معاهد ومدارس وغيرها ـ لكون الوجوب حالياً وإن كان الواجب استقبالياً.

القبح والمفسدة والحرمة، لو تعاون جمع من المؤمنين ـ ولو للجهل المركب[١] ـ على خلافها، أو يرتفع الحسن والمصلحة والوجوب، لو لم يتعاون عليها، أو جرى التعاون على قسيمها ـ من سائر مصاديق الكلي ـ أو ضدها وهذا كسابقه تصويب بيّن البطلان.

هل المقام نظير كون الأحكام مغياة بعدم القطع على خلافها؟

لكن قد **يقال**: هذا نظير ما ذهبوا إليه من (حسن العمل بالقطع وقبح مخالفته) ولو كان مخالفاً للواقع، ومن (صحة عقاب المولى عبده المخالف لقطعه وعدم صحة عقاب العامل بقطعه ولو كان مخالفاً للواقع) وكون (حجية القطع من لوازمه الذاتية)[٢].

فأي فرق بين القول بالحسن الذاتي للعمل بالقطع (في ضمن فرده الآخر وهو الجهل المركب كما هو مفروض الكلام) والقول بصحة عقاب المولى عبده على مخالفته قطعه الباطل والقول بوجوب اتباع هذا القطع بل استحالة الردع عنه رغم أنه مفوت لغرض المولى، مما يستلزم كون الأحكام مغيّاة[٣] بعدم قيام القطع على خلافها وكذلك يكون صحة العقاب واستحقاقه على مخالفة الواقع مراعى، بل وكذلك حسن العمل بالواقع إذ مفاد (حسن العمل بالقطع) هو: حسن قتل المؤمن محقون الدم الذي قطع العبد بكونه

(١) أي بقطعهم كون القبيح حسناً.

(٢) مصباح الأصول، ج٢، ص١٧ـ١٦، آخر بحث القطع، وقد فصلنا الحديث عن ذلك في مكان آخر فليراجع.

(٣) ولو في مرتبة تنجزها.

كافراً حربياً؛ فإن (العمل بالقطع) يساوق (القتل) بالحمل الشائع الصناعي وليس غيره، ولا يجدي تعدد الجهة الاعتبارية في إيجاد الحسن والقبح الواقعي، ولو أجدى جرى مثله في المقام(١) فتأمل.

الحق بطلان كليهما

وحينئذ فإن بقي القتل على قبحه ومفسدته الملزمة، لزم اجتماع الضدين وإن زال قبحه ومفسدته بتعلق القطع المخالف به، كان هو التصويب الباطل ولزم القول بتوقف التحسين والتقبيح العقليين على عدم قيام القطع بخلافهما وهو بيّن البطلان.

أقول: أي فرق(٢) بين هذا وبين القول بكون الأحكام(٣) (والحسن، وصحة العقاب) مغيّاة بعدم التعاون على خلافهما ـ وهو مفروض هذا الاحتمال؟

فكيف يكون ذاك صحيحاً تاماً بل ممتنعاً خلافه ويكون هذا باطلاً بيّن البطلان؟ فتأمل(٤).

---

(١) بأن يقال: متعلق التعاون القبيح في حد ذاته يكون حسناً من جهة كونه متصفاً بكونه متعاوناً عليه.

(٢) المقصود من حيث كون الأحكام مغياة بعدم قيام القطع على خلافها أو عدم التعاون على خلافها، وليس من سائر الجهات ليستشكل بوجود فروقٍ عديدة.

(٣) ولو في مرتبة تنجزها.

(٤) إذ قد يقال بأنهم صاروا إلى الحسن الذاتي للعمل بالقطع وصحة العقاب على مخالفته ووجوب إتباعه حتى لو كان مخالفاً للواقع، لأدلة لا تجري في المقام، كلزوم اللغوية وعدم إمكان المحركية وأن يرى العبد مولاه، مناقضاً وغير ذلك لكن فيه: أن تلك الأدلة لا تقتضي الحسن الذاتي ولا إنقلاب المصلحة أو المفسدة غاية الأمر عدم إمكان الردع، وقد فصلنا الحديث عن ذلك في فصل آخر فليلاحظ.

والحق بطلان كليهما وأن لا حسن للقبيح المتعاون عليه بقول مطلق وإن تمّ في الجملة مما أشرنا إليه في الصورة الأولى فقط، ونضيف أن أمثال تلك الصورة من الواضح إنصراف الأدلة عنها في مثل المقام[1] كما لا حسن للعمل بالقطع المخالف للواقع أبداً بل هي المعذرية فقط فانتبه إذ قد وقع خلط بين حسن العمل بالعلم وبين حسن العمل بالقطع (الأعم من الجهل المركب).

الأحكام لا تتغير بالأكثرية

ومن ذلك كله اتضح بطلان كون (الأكثرية) ـ حتى لو كانت أكثرية الفقهاء ـ وكون رأي الحاكم ولو كان عادلاً جامعاً للشرائط وكون تعاون جمهرة من المؤمنين على أمر، سبباً لانقلاب الحسن قبيحاً وبالعكس أو لتحول ذي المصلحة إلى ذي المفسدة وبالعكس أو تغير الحكم من الوجوب إلى الحرمة وبالعكس، لو انعقد رأي الأكثرية أو حكم الحاكم أو تعاون الناس، على خلاف ما هو الحق والواقع فإنه لا يتم إلا بإنكار الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة والوجوب والحرمة في مرحلة الواقع وكونها دائرة مدار رأي الأكثرية أو الحاكم أو الناس أو بالقول بوجودها لكنها مراعاة بعدم قيام رأي الأكثرية أو الحاكم أو الناس على خلافها فترتفع حينئذ وكلاهما كما سبق تصويب بيّن البطلان وإنكار للضروري من العقل والنقل.

ويوضحه قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إنما أقضي بينكم بالإيمان والبينات، فمن

---

(١) فإن (يد الله مع الجماعة) مثلاً: منصرف عن ما لو تعاونت على الإثم والعدوان، كما هو واضح.

اقتطعت له من أخيه شيئاً فقد اقتطعت له قطعة من النار)[١]. نعم قد يطرأ بذلك عنوان ثانوي لكنه غير المدعى في المقام، وقد يحدث التزاحم لكنه خاص بتلك الصورة القليلة الوقوع المشار لها في الصورة الأولى[٢] فليتدبر.

٣. وجود مصلحة من سنخ آخر في متعلقه

٣. أن يكون لمتعلق التعاون بما هو متعلقه وبهذه الحيثية، مصلحة من سنخ آخر غير سنخ المصلحة الواقعية القائمة بالبر الواقعي، بكلا نحوي الكشف والإيجاد كما سيأتي.

فتكون بذلك المصلحة الواقعية المفوَّتَة على فرض تعلق التعاون بقسيمها، مستوفاة بالمصلحة القائمة بالمتعلق بسبب وقوعه متعلقاً للتعاون، ولو تعلق التعاون بالبر الواقعي فإنه تضاف إلى مصلحته الذاتية، مصلحة أخرى من سنخ آخر ببركة التعاون وذلك كما لو كانت المصلحة في بناء حسينية، هي مصلحة حفظ الإيمان، فتعاونوا على بناء ديوانية بمصلحة التعليم أو حفظ التماسك الاجتماعي[٣] وذلك يتصور على نحوين: نحو الكاشفية ونحو

(١) (الكافي الشريف_الجزء ٧_باب القضاء بالبينات والايمان_الحديث رقم ١_ص٤١٤)

(٢) فإنها مختصة بالمباحات لو جرى التعاون عليها مما لا إنصراف للروايات عنها.

(٣) القائم بتأسيس الديوانية وبرامجها أو الناتج عن التعاون نفسه أي إما أن يكون نفس التعاون على تأسيس الديوانية سبباً للتماسك الاجتماعي أو لتعليم الآخرين دروس الإيثار والجد والتضحية والتعاون وفوائده ـ وإما أن يكون ذلك كله ناتجاً عن تأسيس الديوانية وما ستتضمنه من دروس وبرامج تربوية، والمطابق لمفروض البحث أن تكون المصلحة قائمة بتأسيس الديوانية بما هي متعلقة للتعاون.

السببية.

بناء على الكاشفية

والكاشفية بمعنى: أن نفرض أن الشارع علم أن كل فعل (بل يكفي مصداق واحد) متعاون عليه من قبل جمع من المؤمنين وإن كان خطأ في التشخيص من قبل المكلفين بأن توهموا شيئاً آخر هو (البر المطلوب) فإن فيه مصلحة من سنخ آخر.

وهذا هو ما يندرج في هذا الصنف الثالث[١].

بناء على السببية

والسببية بمعنى أن نفرض أن التعاون بنفسه سبب لوجود تلك المصلحة في المتعاون عليه.

وهذا هو ما يندرج في الصنف الثاني[٢].

وهذا الوجه ولاحقه مما يمكن الالتزام به في صورة انبعاث العبد عن أمر المولى بالتعاون على البر والتقوى، لكنه أخطأ مصداق البر وكذلك لو أخطأ مصداق التعاون ـ وذلك نظير أمر الشارع في القضاء على حسب الأيمان والبينات رغم عدم مطابقة بعضها للواقع قطعاً ونظير الأمر بالمشورة والشورى بناء على لزوم الإتباع ـ كما فصلناه في موضع آخر وفي كتاب (شورى الفقهاء) فإن محتملات ذلك بدواً هي: أن ذلك إما بسبب علم الشارع بوجود مصلحة (من

---

(١) أي: الوجوه والمحتملات في (متعلق التعاون).

(٢) أي: الوجوه والمحتملات في (التعاون) نفسه.

نفس السنخ أو من سنخ آخر) في كافة موارد الخلاف ـ وإن لم نكن نعلمها ـ[١] أو بسبب إيجاد الشهادة أو البينة أو التعاون لمصلحة فيما شهد عليه وما قامت عليه البينة من نفس السنخ أو غيره، أو لأجل مصلحة التسهيل وحضراً من الوقوع في الأسوء لو لم يشرع الحكم على طبق اليمين والشهادة؛ لدوران الأمر بين تشريع الأيمان والبينات فيلزم تسعين بالمائة مثلاً المطابقة وعشرة بالمائة المخالفة وبين عدمه فيلزم العكس ولا ريب في رجحان التشريع عندئذ.

هذا كله لو أخطأ العبد مصداق (البر) أو (التعاون) دون صورة كونه عالماً عامداً ـ إلا لو فرض علم المولى كما سبق أو السببية كما سبق[٢] وهو بعيد فتأمل.

وحينئذ يلاحظ الأهم من الملاكين الذاتي والعارض نفسه أو مطلقا.

---

(١) ويمكن تصويرها بعلم الشارع بأن البينة لو شهدت خطأ بكون هذه الأرض ملكاً لهذا، فإن الحكم بإعطائها له وتمليكه ظاهراً يتضمن مصلحة من سنخ آخر: كاستدراجه ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْـمًا﴾ أو بالعكس: هدايته بعد فترة وندمه مما ينتج أن يرجع تلك الأرض ويقف أضعافها فرضاً، أو من نفس السنخ بأن يعلم الشارع بأنه سيقوم بإعمارها وإنقاذ أنفس من الموت جوعاً بها عكس ما لو بقيت بيد أصحابها ـ واشباه ذلك ـ ليس بالبعيد من حكم الباري تعالى، قال جل اسمه: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾، ﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَـٰمَيْنِ﴾.

وفي الروايات أمثلة قد تكون أغرب جداً مما أشرنا إليه.

(٢) أي علم المولى بأن كل فعل متعاون عليه من لدن عبيده وإن تعمدوا اختيار غير (البر) الذي نص عليه، فإن فيه مصلحة من سنخ آخر، أو كون التعاون سبباً لوجودها فيما فرض أنه مباح بل حتى المكروه والحرام أيضاً فتتزاحم المصلحة المتولدة من التعاون مع المفسدة الذاتية ويعمل حسب قواعد باب التزاحم.

٤. وجود مصلحة من نفس السنخ

٤. أن يكون لمتعلق التعاون بما هو متعلقه مصلحة من نفس سنخ المصلحة الواقعية القائمة بالمتعلق بكلا نحوي الكشف والإيجاد كما سبق وذلك كما لو كانت المصلحة في بناء مدرسة إحرازاً لمصلحة التعليم فبنوا ديوانية إحرازاً لنفس المصلحة: أي التعليم لكن الناتج عن التعاون نفسه أو مطلقا.

خامساً: الصور الثمانية للتعاون

وملخص القول:

أن لـ(البر) و(التقوى) من حيث التعاون عليهما وعدمه، صوراً ثمانية:

الأولى والثانية: التعاون على كل من (البر) و(التقوى).

الثالثة والرابعة: عدم التعاون عليهما.

الخامسة والسادسة: التعاون على كل من (الإثم) و(العدوان).

السابعة والثامنة: عدم التعاون عليهما.

ولو كانت (الإعانة) غير (التعاون)، كانت الصور ست عشرة صورة.

ولو كانت هناك واسطة بين (البر) و(الإثم) وبين (التقوى) و(العدوان) كما هو الحق[1] إذ هي من الأضداد التي لها ثالث ـ كانت الصور اثنين وثلاثين صورة.

---

(١) كما في المباحات فإنها لا بر ولا إثم.

مفاد آية التعاون

والآية الشريفة ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[١] تطرقت بمنطوقها للصورة الأولى والثانية والخامسة والسادسة.

وأما التعاون على أحدهما دون الآخر[٢] فليس صورة مستقلة؛ إذ هو داخل في منطوق الآية فإن مفادها ليس الأمر بالمجموع[٣] بل الأمر بالجميع.

وبعبارة أخرى: المأمور به كل من البر والتقوى لا بشرط والمنهي عنه كل من الإثم والعدوان لا بشرط، فلو تعاون على أحدهما دون الآخر كان مطيعاً آثماً لكون كل منهما واجباً بالاستقلال وذلك كأي أمر تعلق بواجبين أو واجبات بلفظ واحد وكأي نهي كذلك.

وأما الصور الثالثة والرابعة والسابعة والثامنة، فيظهر حكمها من مفهوم الآية الشريفة، فإن ترك الواجب محرم وترك الحرام واجب، فتأمل.

إذ قد يقال بعدم التلازم بين إيجاب الشيء كالصلاة والتعاون على البر وتحريم تركه (وهو ضده العام) وبين تحريم الشيء كالخمر والتعاون على الإثم وإيجاب تركه.

بل قد قيل بلغوية ذلك أو كونه خلاف الضرورة؛ فإن تحريم

(١) المائدة ـ ٢.

(٢) أي التعاون على البر دون التقوى أو العكس والتعاون على الإثم دون العدوان أو العكس.

(٣) فيكون غير ممتثل لو قام بأحدهما.

الترك بعد إيجاب الفعل إن كان بدون الالتزام بعقوبة أخرى أو استحقاقها، كان لغواً وإلا كان خلاف الضرورة من عدم استحقاق عقابين، وقد استوفى القوم الحديث عن هذه الشبهة وغيرها فليراجع وربما نتطرق لذلك بالتفصيل في المجلد الثاني بإذن الله تعالى.

الفصل الثاني

الاستدلال بالآيات القرآنية الكريمة

١. الاستدلال بآية {وتعاونوا على البر والتقوى}

يمكن أن يستدل على وجوب التعاون على (البر) و(التقوى)، بقوله تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾(1) فإن الأمر ظاهر في الوجوب.

ولذلك عبر بعض المفسرين بـ (أمر الله عباده أن يعين بعضهم بعضاً على البر...)(٢). كما سيأتي تفصيله بإذن الله.

الاعتراض بكون البر أعمّ من الواجب

لا يقال: (البر) أعم من الواجب والمستحب فيكون قرينة على صرف (تعاونوا) عن ظهوره في الوجوب إذ لا يعقل وجوب التعاون على المندوب لزيادة الفرع على الأصل، فيكون مثل القول بوجوب الأمر بالمندوبات بما هو(٣).

---

(١) المائدة: ٢.

(٢) راجع التبيان ومجمع البحرين وغيرهما.

(٣) أي مع قطع النظر عن طرو عنوان ثانوي كما سيأتي بحثه بإذن الله.

إذ يقال:

الجواب أولاً باختصاصه بالواجب

أولاً: قد يقال إن (البر) هو ما أمر الله به وهو الواجب[1].

لكن فيه أن البر يطلق على المندوبات (كالمرتبة المستحبة من بر الوالدين) دون عناية ودون حاجة للقرينة إضافة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ فإن الاستعمال وإن كان أعم من الحقيقة إلَّا أن الظاهر أنه بلا عناية، كما هناك اطراد ولا يصح السلب إلا أن يصار إلى التخصيص بـ (الواجب) بقرينة المقابلة (للإثم والعدوان) ومرجعه إلى الوجه الثاني ويلتزم بكونه أعم وبعدم كونه صارفاً في الوقت نفسه وهو ما سيأتي من الوجه الثالث.

ثانياً: رفع اليد عن ظهوره في الأعم بالقرائن

ثانياً: على القول بشمول (البر) وضعاً للأعم وعدم كونه مجازاً في المندوب فإنه ربما أمكن القول برفع اليد عن ظهوره في الأعم بالقرينة بل القرائن.

ومنها: قرينة المقابلة فإنه لا ريب في كون المراد من الإثم والعدوان في ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾: المحرم، فيكون المراد

(١) (قال في التبيان: أمر الله تعالى الخلق بأن يعين بعضهم بعضاً على البر وهو العمل بما أمرهم الله به وإتقاء ما نهاهم عنه ونهاهم أن يعين... وبه قال ابن عباس وأبو العالية وغيرهما من المفسرين) وسيأتي هذا البحث إن شاء الله.

من (البر والتقوى) في ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ الواجب وقد يدعى أن ذلك هو المتفاهم عرفاً من ملاحظة مجموع الآية بل من ملاحظة الجزء الأول منها حتى دون هذه القرينة فتأمل.

ومنها: رفع اليد عن ظهور البر في الأعم بقرينة ظهور (تعاونوا) في الوجوب وليس العكس لأقوائية ظهور الأمر في الوجوب من ظهور (البر) في الأعم والشاهد لذلك أننا لو ألقينا هذا الكلام للعرف الخالي من التشكيكات لفهم من ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ﴾ الوجوب، فتأمل.

وذلك كقوله تعالى ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] فإنه لا يرفع اليد عن ظهور ﴿أَقِيمُوا۟﴾ في الوجوب بظهور الصلاة في الأعم من الواجبة والمندوبة وكذلك الأمر في ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾[2] فتأمل[3].

وكذلك الحال في مطلق الأوامر المتعلقة بموضوعات تطلق على الواجب والمندوب مثل: آت الزكاة، أومر بالمعروف، انه عن المنكر.

وبعبارة أخرى: في أمثال المقام قد يقال إن ظهور الصيغة (في الأخص) أقوى من ظهور المتعلق[4] (في الأعم) ولذلك أفتى جمع من الأعلام بوجوب التعاون استناداً إليها كما سيأتي ذكر أقوالهم إن شاء الله تعالى.

---

(١) (الانعام٧٢)

(٢) (الشورى ١٣)

(٣) وجهه ما سيأتي عند الاستدلال بـ ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾.

(٤) إذ يوجد في ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ﴾ صيغة ومادة هي (التعاون) ومتعلق هو (البر).

ثالثاً: ظهوره في الأعم، غير مخل بظهور (تعاونوا) في الوجوب

ثالثاً: على فرض القول بوضع البر للأعم واستعماله فيه، في الآية الشريفة أيضاً، أي الالتزام ببقائه على ظهوره، فإنه لا يصلح صارفاً لـ (تعاونوا) عن ظهوره في الوجوب[1] وذلك بأن يقال: إن البر له مصاديق كثيرة جداً تجمعها دائرتان: الواجب من البر والمستحب منه وقد تعلق أمر (تعاونوا) بكل تلك الأفراد (فالواجب من البر) واجب التعاون عليه و(المستحب من البر) مستحب التعاون عليه، فكأن الشارع لاحظ مجموع الأفراد سواء قلنا بتوجه الأمر للأفراد أو توجهه للطبيعة فإنها مرآة، ووجّه الأمر لها وجوباً أو ندباً، كلاً بحسبه، ونظير ذلك جار في الموالي العرفية، بل في نصوص الشارع أيضاً، فإن (أؤمر بالمعروف وانه عن المنكر) حيث شمل (المعروف) الواجب من المعروف والمستحب منه، كان (أؤمر) المتعلق بكل منهما بحسبه: واجباً أو مندوباً، وقد يدعى أن هذا هو ما يفهمه العرف دون تكلف، وكذلك الأمر بإقامة الدين وإحيائه، الظاهر في شموله لمثل صلوات الجماعة وإقامة المجالس الحسينية والتحريض على كافة المندوبات كالزواج والإحسان وغيرها إلا أن يقال[2] أن إقامة الدين واجبة حتى في المستحبات في كل ما صدق عليه أنه إقامة للدين، وسيأتي بحثه بإذن الله.

وربما أمكن القول بمثله أيضاً في مثل الأمر بـ (بر الوالدين)

---

(١) أي فيما كان متعلقه البر الواجب أو مطلقاً كما سيأتي.

(٢) ومرجعه إلى جواب رابع سيأتي بإذن الله تعالى.

والإحسان إليهما وما أشبه ذلك ـ فتأمل.

وربما يشهد لذلك أمثال قوله تعالى ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾[١] فإن المفهوم عرفاً كونه تحريضاً على الأعم من الخير الواجب والمندوب والتحريض والباعثية لكل منهما بحسبه.

وأما كونه إرشاداً فلا وجه للالتزام به حتى في ما استقل به العقل بعد إمكان المولوية وكونها الأصل في الأوامر الصادرة من المولى، نظراً لاقتضاء المقام ذلك ولغيره، كما نفصله لاحقاً بإذن الله.

ولا بأس بنقل جانب من كلام الوالد قدس سره: (فإن ما يقوله المولى يرجح امتثاله فعلاً أو تركاً مع المنع من النقيض أو بدونه، وكونه في الأصول أو الفروع، سلسلة العلل أو المعاليل، منها أو غيرها، لا دليل عليه ولذا لم يفصل الفقهاء في أوامرهم اطلاقاً...)[٢].

لا بأس باستعمال اللفظ أكثر من معنى

لا يقال: إنه استعمال للفظ في أكثر من معنى.

إذ يقال: قد تقرر في محله أنه لا مانع منه إذا لم يكن كل منهما تمام المراد بل يكفي أن يكون بلحاظين كما سيأتي، فتأمل[٣]، مع إمكان أن يقال أنه استعمل في الجامع وهو الطلب فتأمل[٤].

(١) سورة الحج: الآية ٧٧.

(٢) الأصول: القسم الثاني، ص١٦٥، تحت عنوان: هل الأوامر إرشادية.

(٣) وجهه أن مآل ذلك إن لم نقل بالجامع إلى وجود ظهورين للصيغة وقد استعمل فيهما وهو وإن لم يكن محالاً إلا أنه خلاف الظاهر. فتأمل وسيأتي وجهه في المتن بإذن الله تعالى.

(٤) وجهه أن هذا عدول عن ظهور الأمر في الوجوب وفيه أن الكلام في الاستعمال لا الوضع،

أو يقال: ـ كما ذهب إليه البعض ـ بأن الوجوب والندب ليسا معنيين للصيغة بل يستفادان من أمر خارج (وسيأتي تفصيله في القول الثاني والثالث) فلم يستعمل اللفظ في أكثر من معنى.

عدم لزوم تخصيص الأكثر

وبهذا البيان يدفع **إشكال آخر** تقديره أن الالتزام بوجوب (التعاون على البر) يلزم منه تخصيص الأكثر، فإن أكثر (البر) مستحب وهو مستهجن[١].

والجواب: بعد إمكان إنكار الصغرى[٢] نظراً لعدم صدق البر على كل مستحب كالاكتحال مثلاً، فتأمل، وبعد أنه على فرضه[٣] غير ضار، إذ لا دليل على أنه أكثر من تخصيص مختلف الظواهر (كالأمر والنهي والمطلقات وغيرها) ولا استهجان فيه، بل هو ديدن العقلاء في الاستعمالات، أنه ليس تخصيصاً[٤] بل هو من البداية تعلق وباعثية بنحوين[٥].

فتعلق تعاونوا (بالبر الواجب) وباعثيته إليه على نحو (بناء على كونهما نوعين)[٦] أو درجة (بناء على المشككية) غير تعلقه بـ

فتأمل. وسيأتي تفصيله في المتن بعد قليل بإذن الله.

(١) والمقصود: إن ذلك قرينة على أن (تعاونوا) للاستحباب لا الوجوب.

(٢) أي أن أكثر (البر) هو المستحبات.

(٣) أي فرض صدق البر على كل مستحب.

(٤) إذ لا يوجد دليلان بل هو دليل واحد.

(٥) فهناك نحوان من الباعثية.

(٦) أي الوجوب والندب.

(المندوب) فدقق جيداً.

وذلك تام سواء قلنا بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب أم بين الوجوب والطلب أم قلنا بالاشتراك المعنوي بل حتى لو قلنا بظهور صيغة الأمر في الوجوب كما سيأتي تفصيله في الأقوال الستة ـ فانتظر.

(تعاونوا) ظاهر في الطلب بمرتبتيه

وقد يقال بعدم ظهور صيغة (تعاونوا) وأشباهها في أشباه المقام في الوجوب فقط أو في الندب فقط بل هي إما ظاهرة[1] في أمثال المقام أو مطلقاً[2] في الطلب (بنوعيه أو بمرتبتيه) ولا ينفي ذلك القول بظهوره في الوجوب بالنسبة لمتعلقه من البر الواجب.

كما سنشرحه في القول الثاني والثالث والخامس، أو القول بظهوره مطلقاً ـ بناء على الالتزام بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والطلب.

(١) هذا الظهور إما وضعاً فيلزم منه القول بالمشترك اللفظي أي وضع الصيغة لكل من الوجوب والطلب وإما بالقرينة ولا بأس به، والمقام منه، إذ صرنا إلى ذلك بقرينة خصوصية المتعلق.

(٢) إشارة لاحتمالين:

الأول القول بوضع الأمر للطلب وظهوره فيه كما ذهب إليه الآخوند بقوله: (ولا يبعد دعوى كونه حقيقة في الطلب في الجملة والشيء)، وإن تراجع عنه بعد أسطر بقوله: (ولا حجة على أنه على نحو الاشتراك اللفظي أو المعنوي أو الحقيقة والمجاز) فراجع.

الثاني: الالتزام بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والطلب، فالأمر ظاهر في الطلب في أمثال المقام وفي الوجوب في غيره ـ كما جرى تفصيله في المتن ـ وأما أن يقال فهو احتمال ثالث وهو ظهور الأمر في الوجوب وفي الندب وضعاً بالاشتراك اللفظي أو بوضع تعيني للندب.

للصيغة ظهوران بلحاظين

أو يقال لها ظهوران[1] بلحاظين، ولا يستغرب ذلك فإن لكل لفظ ظهورات عديدة من جهات مختلفة.

وتوضيحه:

إن وجود ظهورين للفظ في معنيين حقيقيين بدون جامع بينهما، ممكن ثبوتاً وهو واقع أيضاً، وذلك كظهور المشترك اللفظي في معنييه كالأمر في الطلب والشيء ـ على رأي المحقق الآخوند رحمة الله عليه ـ ولا مانع من استعماله فيهما، فلو قال المولى: (من رأى عيناً فليخبرني) بدون قرينة صارفة، فإنه يشمل الجاسوس والعين الجارية مثلاً، وكذلك استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي في وقت واحد؛ ولذلك قال الميرزا المشكيني حول محتملات «التضمين»: (فنقول: هل هو من قبيل... استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقي والمجازي، أو الحقيقيين إذا كان كل منهما معنى حقيقياً له...)[2].

وفي المقام قد يقال بوجود ظهورين لصيغة (تعاونوا): وجوباً بلحاظ متعلقها من البر الواجب وندباً بلحاظ متعلقها من البر المندوب ـ فتأمل.

(١) ويمكن تصحيح هذا سواء على القول الأول من الأقوال الآتية وهو كون الصيغة حقيقة في الوجوب، فيكون الظهور في الوجوب (بالنسبة لمتعلقه من البر الواجب) بالوضع، والظهور في الندب (بالنسبة لمتعلقه من البر المندوب) بالقرينة، أو على القول الرابع وهو الاشتراك اللفظي وهو واضح.

(٢) راجع حاشية الميرزا أبو الحسن المشكيني على الكفاية، المقدمة، الأمر الثامن، ص١٣٩.

إذ قد يقال: أنه خلط بين الظهور والاستعمال ـ لكن فيه:

أولاً: ما سيأتي في الأقوال الستة من بيان عدم المانع من كون كلا الظهورين بالوضع ـ على الاشتراك اللفظي ـ أو بالوضع والقرينة ـ على القول بأنه ظاهر في الوجوب ـ أو بالقرينة التي يتنزع منها الظهور كحكم العقل وغيره ـ على القول بالاشتراك المعنوي ـ كما سيجيء بيانه.

وثانياً: أنه على فرضه ـ غير ضار إذ استعماله في الإثنين بالقرينة وهي خصوصية المتعلق كما سبق وهو كاف في إثبات المطلوب.

الأمر المتوجه للمركب من الواجب والمندوب

ومما يقرب ذلك إلى الذهن: الأوامر العرفية (وحتى الشرعية) الموجهة للمجموع المركب من الواجب والمندوب كما لو قال المولى لعبده: (ابن داراً أو المدينة)، فإن المتفاهم عرفاً من (الدار والمدينة) هو بكل أجزائها الإلزامي منها والمندوب و(إبن) يتعلق بها بأجمعها بنحوين من التعلق وباعثيته هي على نحوين أيضاً ولا يضر بما نحن بصدده كون ذلك بالوضع (أو القرينة العقلية أو غيرها).

ويشهد له بالبرهان الإني إمكان استناد العبد في بناءه الضروري من الدار والمندوب منها، إلى أمر المولى هذا من غير تعمل وعناية.

الأمر المتوجه للمركب من الأركان والأجزاء

ومما يقربه للذهن الأمر المتوجه للمركب من أركان وأجزاء فإن نحو التعلق يختلف (ودرجته) فإن طلب الركن آكد من غيره وإنه مما ينتفي الطلب والإيجاب الموجه للفرد أو الطبيعة بانتفائه.

وبعبارة أخـرى: ما لا ركن له ليس مأموراً به وليس مطلوباً للمولى.

لأن ما لا ركن له لا تنطبق عليه الطبيعة وليس فرداً بالحمل الشائع دون الجزء.

ومعرفة ذلك (الركنية والجزئية) من مكان آخر لا يضر؛ إذ الكلام ليس في أن الأمر بذاته كاشف عن كون هذا ركناً وذاك جزء، بل إن المولى الملتفت ولو ارتكازاً للأركان والأجزاء فإن نحو باعثيته نحوهما يختلف في نظره، وفي طلبه ـ بالنحو الإجمالي ـ ولو أوجزه في طلب واحد بكلمة واحدة.

هل نحوا الباعثية يستفادان من الهيئة؟

لا يقال: نحوا الباعثية لا يستفادان من الهيئة نفسها بل من مكان آخر فلم تكن الصيغة بنفسها هي الدالة فلا يمكن الاستناد إليها في وجوب التعاون على البر الواجب ـ بناء على شمول البر للمندوب أيضاً كما هو مفروض البحث ـ.

إذ يقال: قد مر صحة، بل ووقوع الاستناد للهيئة في الأمر

بالمركب من الواجب والمندوب والمقام كذلك.

ألا ترى أنه يصح من دون تعمل أن يستند المتعاونون على بناء مسجد بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾، وأن يستند المتعاونون على حفظ المؤمن من القتل أو الأمر بالمعروف بـ ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾، وكذلك أن يستند المحرض للناس على (البر) الواجب والمستحب بالآية الشريفة؟

لكن فيه أن الاستعمال أعم من الحقيقة و(الاستناد) للهيئة أعم[١] فتأمل[٢].

هذا وسيأتي في الأقوال الستة أن نحوي الباعثية يمكن استفادتهما من الهيئة ليس فقط بناء على الاشتراك اللفظي فلاحظ.

ثم إن كون نحوي الباعثية غير مستفاد من نفس الهيئة وضعاً غير ضار بما نحن بصدده بعد كفاية قيام القرينة.

الفرق بين الموضوع والمتعلق

وقد يقال بالفرق بين الموضوع والمتعلق، أي الفرق بين ما لو تعلق الأمر بالماهية المجردة[٣] (أي بما هو حياد في حد ذاته، فإنه ظاهر في الوجوب كما في «صل»).

---

(١) من كونه لظهورها وضعاً أو لظهورها بالقرينة، وسيأتي التزام جمع من الاصوليين بالظهور للصيغة بالقرينة.

(٢) إذ قد يقال: الظاهر الاستناد للهيئة دون عناية وتعمل.

(٣) أي تعلق صيغة الأمر بمادتها.

وما لو تعلق بمتعلق آخر[١] معلوم الحكم مع قطع النظر عن هذا الأمر كما في (أقم الصلاة) أو (تعاونوا على الصلاة)، فإن الأمر عندئذ يتعلق بأفراد هذا الموضوع كل بحسبه ـ على القول بتعلق الأوامر بالأفراد بل حتى على القول بتعلق الأمر بالطبيعة على المرآتية ـ ويبعث إليها وجوباً أو ندباً.

بل ربما أمكن الالتزام بذلك في أمثال[٢] (صلوا كما رأيتموني أصلي)[٣]

(الشامل لصلواته ﷺ الواجبة والمندوبة، ولأجزاء صلاته الواجبة والمندوبة، فتأمل؛ إذ الصلاة كصلاته واجبة حتى في مندوباتها أي أن الواجب (الصلاة بنحو صلاته) حتى في مستحباتها، وإلا كان بدعة، كأن يقنت بنحو آخر أو في موضع آخر، فتأمل. إذ الاستدلال كان بقوله ﷺ (صلوا) لا بـ (كما) وهو ظاهر ـ ولو بقرينة (كما) ـ في الصلاة بأجزائها الواجبة والمندوبة، فتأمل[٤].

لو تعلق الأمر بما له أفراد واجبة ومستحبة

بل يمكن أن يقال: بأن ما ذكر جار حتى فيما لو تعلق الأمر بالمادة أي بالماهية المجردة مباشرة لا بما تعلق بشيء آخر (كالتعاون المأمور به المتعلق بالبر والتقوى). وذلك كما في مثل (صل) وذلك

---

(١) أو بموضوع معلوم الحكم من قبل وكان له فردان واجب ومستحب كما سيأتي.

(٢) مما تعلق الأمر بالمادة.

(٣) (الخلاف ـ الجزء ١ ـ ص٣١٤)

(٤) إذ عاد الأمر إلى الاستعمال والظهور بالقرينة ـ فتأمل.

فيما كانت أفراده معلومة الحكم من قبل واجبة ومستحبة.

توضيحه: إن الأمر لو توجه لموضوع ابتداء كان ظاهراً في الوجوب (وهذا هو ظاهر موضع كلام الأصحاب) وأما لو توجه ـ ثانياً ـ لموضوع له أفراد قد فصل الشارع أو المولى وجوب بعضها واستحباب بعضها بأوامر أخرى سابقة، فإن هذا الأمر الثاني لا مانع ـ ثبوتاً ـ من إرادة الكل به.

وأما وقوعاً فالأمر تابع للمتفاهم العرفي، ففي مثل (صلوا كما رأيتموني أصلي) و(أؤمر بالمعروف) و(افعلوا الخير) الظاهر هو الشمول للواجب والمندوب استعمالاً أو ظهوراً كما سبق، وكذلك المقام ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾.

لا يقال: إن الأمر الثاني إرشاد.

إذ يقال: قد فصلنا في موضع آخر أن ملاك المولوية هو كون المولى بما هو مولى آمراً ناهياً، أي إعمال مقام مولويته في أمره، وهو جار في الأمر الثاني والثالث ـ فليراجع.

لو تعلق الأمر بالكلي الطبيعي

وبعبارة أخرى: لو قلنا بتعلق الأمر بالطبيعة أو الكلي الطبيعي كما ذهب إليه المحقق الآخوند الخراساني رحمة الله عليه[1]. **فلا**

(١) ولا بأس بأن أشير إلى أن الدليل الذي ساقه الآخوند للقول بعدم تعلق الأوامر بالأفراد، وهو (عدم تعلق غرض الآمر بخصوصيات الأفراد) غير تام ولا ينفي صحة تعلق الأوامر بالافراد، إذ نقول: يتعلق الأمر بالفرد مع عدم لحاظ خصوصياته الخارجية لعدم مدخلية لها في الغرض

يقال: إن الأمر بـ (تعاونوا) كما تعلق بـ (كلي التعاون) فإن (التعاون) تعلق بـ (كلي البر)[١] بوجوده السِّعيِّ وهو الجامع بين البر الواجب والمندوب، فلا يعقل إبقاؤه على ظاهره من الوجوب **إذ فيه:**

أولاً: أنه قد سبق إمكانه وسيجيء بيانه أيضاً في القول الأول.

وثانياً: لنا أن نلتزم بإن الأمر في مثله ظاهر[٢] (ولو ببركة قرينية المتعلق) في مطلق الطلب الشامل للوجوب والندب وهو كاف في إثبات المقصود[٣].

لا يقال: إذن لا دلالة لـ (تعاونوا) على الوجوب.

إذ يقال: سيأتي بالتفصيل دلالته عليه عند التطرق للأقوال الستة في (الأمر).

وبعبارة أخرى: إنه وإن تعلق بالطبيعي إلا أنه بلحاظ الأفراد والمرآتية، فيجري ما سبق وما سيأتي من نحوي التعلق والظهورين وضعاً أو بالقرينة فلاحظ.

وهذا غير تعلقه بالطبيعة كما لا يخفى.

(١) وهو الجنس للبر الواجب والبر المندوب، بناء على كونهما نوعين.

(٢) وهذا ينسجم مع كل من القول بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والطلب، والأقوال الثاني والثالث والخامس الآتي ذكرها.

(٣) من وجوب التعاون على البر الواجب.

(الأمر) بـ(البر) من الحقائق التشكيكية

وقد يقال بتصحيح ذلك عبر الالتزام بالحقيقة المشككة وأن الندب مرتبة نازلة من الوجوب، و(البر) أيضاً له مرتبتان: البر الواجب والمندوب، فعلى هذا نقول:

قد تعلق كلي الأمر[1] وطبيعته (ذات الرتبتين) بكلي (البر) وطبيعته ذات الرتبتين أيضاً فلا يقتضي الالتزام بشمول (البر) للبر المندوب، رفع اليد عن ظهور تعاونوا في الوجوب هذا.

ومما يؤيد بعض ما ذهبنا إليه ما قاله الوالد قدس سره في الواجبات والمحرمات تحت عنوان التعاون: (والظاهر أن الأمر مستعمل في مطلق الطلب الشامل للواجب والمستحب لأن بعض أقسام التعاون واجب وبعضه مستحب)[2].

هذا رغم أنه قدس سره يرى أن الأمر ظاهر في الوجوب، لكن القرينة ساقت إلى الالتزام بالاستعمال في مطلق الطلب، وحينئذ فإن تمصدق الطلب في الوجوب أو الندب يفهم من مصداق البر الذي يتعاون عليه، فالاستناد في الوجوب والندب إلى الأمر، لكن الكاشف هو المتعلق وهو ما أريد التعاون عليه، أي (نوع البر).

فقد اتضح أنه لو قلنا بأن الوجوب والندب نوعان بفصلين

---

(١) ولا يخفى أن الأقوال جارية على التشكيكية أيضاً، إذ يقال: هل الصيغة والمادة موضوعة للمرتبة الأعلى وهي الوجوب مثلاً أو بالاشتراك اللفظي... الخ، فتأمل، إذ الظاهر عدم جريان القول بالاشتراك المعنوي بناء على المشككية.

(٢) الفقه: الواجبات والمحرمات، ص٢٠٠، حرف العين، مادة ٣٢.

مختلفين فإنه يمكن تصحيح الأمر أيضاً عبر الالتزام بتوجه الأمر للأفراد كما سبق، أو للجنس، لكن بلحاظ المرآتية، أو للنوعين مباشرة، وهو خلاف الظاهر إلا في مثل ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[1] فتأمل، مع الالتزام بعدم الإشكال في استعمال اللفظ وهو (تعاونوا) هنا في أكثر من معنى على فرضه[2] وقد تعلق أحدهما بالبر الواجب والآخر بالبر المندوب، بلحاظين كما سبق.

إمكان استعمال اللفظ في أكثر من معنى حتى لو...

بل قد ذهب بعض المحققين إلى أنه لا مانع من استعمال اللفظ في أكثر من معنى على أن يكون كل منهما تمام المراد وليس فقط على أن يكون بعض المراد.

قال في منهاج الأصول: (هل يجوز الاستعمال في أكثر من معنى على أن يراد منه كل واحد كما إذا لم يستعمل إلا فيه؟ سواء كان المعنيان حقيقيين أو مجازين أو مختلفين...

أما إمكانه، فالظاهر عدم الإشكال فيه؛ فإنه لو فرضنا مولى له غلام تركي وغلام هندي وغلام فارسي وقال للتركي إذا قلت (الخبز) أريد منه الماء، وقال للهندي إذا قلت (الخبز) أريد منه الفلفل، وقال

(١) (المائدة ١)

(٢) التقييد بـ (على فرضه) إذ قد سبق وسيأتي أنه على القول بالاشتراك المعنوي، لم يستعمل اللفظ في أكثر من معنى، ونقصد بـ (على فرضه) صورة الالتزام بالاشتراك اللفظي وصورة الالتزام بكونه حقيقة في الوجوب وقد استعمل في أمثال المقام في الوجوب والندب كما سيجيء.

للفارسي إذا قلته أريد منه الخبز بمعناه العربي، بحيث لم يعرف كل واحد منهم للفظ المعنى الذي يعرفه غيره، فصاح إليهم وهم في أمكنة مختلفة كل يحسب أن الخطاب له: (ائتوني بخبز)، فإنه يعرف كل منهم معنى من اللفظ غير ما يعرفه الآخر ويحضره لديه.

فيدل جواز ذلك على أنه لا استحالة في ذلك بالنسبة إلى المتكلم من لحاظه المعاني المستقلة في آن واحد وإفنائه اللفظ في المعاني المستقلة) انتهى[1].

والظاهر من مثاله إنه يقصد أن يكون كل منها تمام المراد على أن تكون الإضافة (أي من وجه له هذا الخطاب مثلاً) مختلفة؛ إذ مع الاتحاد من كل الجهات لا يعقل القول بالاستعمال في أكثر من معنى بقيد (على أن يكون كل منهما أو منها تمام المراد).

وبعبارة أخرى: (تمام المراد) و(كما إذا لم يستعمل إلا فيه) إن أريد به استعماله في معنى (بشرط لا) عن استعماله في غيره، استحال استعماله في غيره وإلا لم يكن (بشرط لا) بل صورته فقط، وإن أريد بـ (كما إذا لم يستعمل إلا فيه) المعنى العرفي مما مآله الـ (لا بشرط) مع التزام أن اللفظ مشير للمعنى وليس فانياً فيه حقيقة ـ فلا بأس به ـ فتأمل.

(١) منهاج الأصول: ج١، ص٤٤.

الأقوال الستة في صيغة الأمر

والتحقيق: تمامية الاستدلال بـ ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ على وجوب التعاون على البر الواجب حتى لو قلنا بشمول (البر) للمندوب، وذلك على مختلف الأقوال في الموضوع له في صيغة الأمر.

القول الأول: إن الصيغة حقيقة في الوجوب، دالة عليه بالوضع ـ كما ذهب إليه الآخوند.

القول الثاني: إنها دالة على الوجوب، لكن بحكم العقل ـ كما ذهب إليه الميرزا النائيني.

القول الثالث: إنها دالة على الوجوب، لكن بالإطلاق ومقدمات الحكمة ـ كما ذهب إليه المحقق العراقي.

القول الرابع: إنها حقيقة في الوجوب والندب، بنحو الاشتراك اللفظي.

القول الخامس: إنها حقيقة في الجامع بينهما، وهو الطلب.

القول السادس: إنها حقيقة في الندب.

وحينئذ فنقول:

إن ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ قد يصار إلى أنه دال على وجوب التعاون على (البر الواجب) حتى على الالتزام بأعمية البر وضعاً للواجب والمندوب، على هذه الأقوال كلها.

١. بناء على كون الصيغة حقيقة في الوجوب بالوضع

أما القول الأول: فإن شمول (البر) للمندوب وضعاً لا يتنافى مع ظهور (تعاونوا) في وجوب التعاون على مصاديقه من البر الواجب.

فلا يخل بظهوره وليس صارفا عرفاً.

وبعبارة أخرى:

إننا نرفع اليد عن ظهور (تعاونوا) في الوجوب بالنسبة إلى خصوص (البر المندوب) للقرينة وهي كون هذا الصنف من المتعلق مندوباً وعدم صحة زيادة الفرع على الأصل، فلا يمكن أن يكون البر مندوباً ويكون التعاون عليه أو الأمر به واجباً (على تأمل لنا في ذلك سنذكره لاحقاً)، ولا وجه للتعدي إلى غيره[1].

والسر في ذلك انحلال الأمر بـ (تعاونوا) إلى أوامر بعدد المتعلق

---

(١) أي لا وجه للتعدي ورفع اليد عن ظهور التعاون في الوجوب في غير البر المندوب، وهو البر الواجب.

فيكون لكل حكمه، فيختص رفع اليد عن الظاهر بذي القرينة فقط.

لا مانع من استعمال (تعاونوا) في الحقيقة والمجاز

لا يقال: فقد استعمل (تعاونوا) في الحقيقة والمجاز.

إذ يقال: قد سبق إمكان ذلك، ولا مانع منه إذا كان بالقرينة ـ وهي هنا خصوص المتعلق وشموله للنوعين ـ.

ونضيف: بل هو الظاهر في كل ما تعلق بالجامع بين الأفراد الواجبة والمندوبة، أو بكل ما تركب ـ اعتباراً ـ من الواجب والمستحب.

ومثال الثاني (الصلاة) فإن قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أو (صل) ينبسط على الأجزاء الواجبة كالركوع، والمستحب كالقنوت، هذا وجوباً، للظهور وذاك ندباً، للقرينة.

وذلك هو الظاهر، ويشهد لذلك العرف والوجدان، فإن المولى لو قال لابنه: (صل)، فإن الصلاة بأجزاءها الواجبة والمندوبة تنقدح في ذهنه ويرى (صل) بعثاً لها بأجمعها، منتهى الأمر يرى البعث بـ(صل) نحو الركوع مثلاً إلزامياً ونحو القنوت ـ بالقرينة ـ مثلاً ندبياً.

ومثال الأول قوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾، فإن (الخير) شامل دون شك للواجب (كالزكاة والجهاد)، وللمندوب (كالصدقة) و(إقراء الضيف).

والظاهر من ﴿وَٱفْعَلُواْ﴾ أنه حض وحث على الخير الواجب،

وجوباً، وللمندوب، ندباً.

وبعبارة أخرى: للعبد إذا قام بخير واجب أن يستند إلى قول المولى ﴿وَافْعَلُوا﴾، كما أنه إذا قام بخير مستحب فله أن يستند إلى قوله أيضاً دون عناية وتعمل، وكذلك الظاهر في المتفاهم العرفي من (أكرم الضيف) أو (أؤمر بالمعروف) ـ فتأمل.

٢. بناء على كون الصيغة حقيقة في الوجوب بحكم العقل

وأما القول الثاني ـ ولا يبعد أن يعد والقول الثالث من وجوه التفصيل في القول الخامس ـ: فقد ذهب المحقق النائيني[1] إلى انتزاع عنوان الوجوب من الأمر (مادة وصيغة) نظراً لحكم العقل بلزوم امتثال الأمر إذا صدر من العالي ولم يقترن بالترخيص، رغم أن الأمر لا يدل (وضعاً) على أكثر من الطلب كما ينتزع عنوان الاستحباب إذا اقترن بالترخيص ـ فنقول على هذا أيضاً يمكن الاستدلال بـ (تعاونوا)، فإنه أمر صدر من العالي وقد اقترن بالترخيص في متعلقه من البر المندوب ـ لما سبق من قرينية المتعلق ـ ولم يقترن بالترخيص في متعلقه من البر الواجب، فينتزع العقل عنوان الوجوب من (تعاونوا) بلحاظ تعلقه بالبر الواجب، أو بأفراد البر الواجب، وينتزع العقل عنوان الاستحباب من (تعاونوا) بلحاظ تعلقه بالبر المندوب، وقد سبق الجواب عن شبهة استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، بل إنه لم يستعمل على هذا القول والقول اللاحق

(١) أجود التقريرات، ج١، ص٩٥.

إلا في معنى واحد هو الطلب، واستفيد الوجوب والندب من حكم العقل فلاحظ.

٣. بناء على كونها دالة على الوجوب بمقدمات الحكمة

وأما القول الثالث: فقد ذهب المحقق العراقي إلى أن الأمر يدل على طلب المولى وإرادته والإرادة حقيقة تشكيكية، فالشديد منها للواجبات، والضعيف، للمستحبات.

ولأن شدة الإرادة من سنخها بخلاف الضعف الذي يعْني عدم الشدة، فيكون مقتضى الإطلاق: الإرادة الشديدة؛ لأنها بحدها لا تزيد على الإرادة بشيء، فلا يحتاج حدها إلى بيان زائد على بيان المحدود عكس الإرادة الضعيفة، فلو أرادها لزم أن ينصب قرينة[1].

وأقول: على هذا أيضاً يتم المراد؛ إذ (تعاونوا) دل على إرادة المولى وطلبه و(البر المستحب) قرينة على أن إرادة المولى ضعيفة في طلبه التعاون عليه، فطلبه التعاون عليه طلب استحبابي، أما (البر الواجب) فلا قرينة على كون طلبه التعاون عليه، طلباً ضعيفاً، فيتعين بالإطلاق: الإرادة الشديدة ـ على حسب مسلكه ـ غاية الأمر أننا فصلنا وأضفنا أن الإطلاق تام بلحاظ بعض المتعلق دون البعض الآخر.

---

(١) مقالات الأصول، ج١، ص٦٥ـ٦٦.

٤. بناء على كونها مشتركاً لفظياً

وأما القول الرابع: وهو كون الأمر حقيقة في الوجوب والندب بالاشتراك اللفظي، فقد اتضح حاله مما سبق تفصيلاً من إمكان ووقوع استعمال اللفظ في معننيه الحقيقيين فيكون (تعاونوا) مستعملاً في الوجوب بلحاظ متعلقه من (البر الواجب) ومستعملاً في الندب بلحاظ متعلقه من (البر المندوب) وقد تطرقنا لما يمكن أن يورد عليه وجوابه، فليراجع.

٥. بناء على كونها مشتركاً معنوياً

وأما القول الخامس: وهو كون الأمر حقيقة فيهما بالاشتراك المعنوي، أي الجامع وهو الطلب، فنقول: (تعاونوا) دل على طلب المولى الأعم من الوجوب والندب، فيكون بلحاظ (البر المندوب) للندب؛ إذ هو القرينة عليه، لكنه بلحاظ متعلقه من (البر الواجب)، يمكن أن يصار إلى دلالته على الوجوب إما على ما ذهب إليه الميرزا النائيني وإما على ما ذهب إليه المحقق العراقي، كما سبق تفصيله، وإما بقرائن أخرى كتناسب الحكم والموضوع أو المتعلق[١]، فتأمل، وكقرينة السياق[٢] وكقرينة قوله تعالى ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ إلى غيرها من القرائن.

---

(١) أي أن المناسب لـ (البر الواجب) أن يكون التعاون عليه واجباً أيضاً بدعوى أنه المتفاهم عرفاً.

(٢) إذ ظاهر ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ عرفاً، التحريم.

٦. بناءً على كونها حقيقة في الندب

وأما القول السادس: وهو كون الأمر حقيقة في الندب، فنقول: لكن يصار إلى الوجوب بالقرينة وهي ما سبق في القول الخامس وغيره إضافة إلى قرينية كون التعاون مقدمة للواجب (في البر الواجب الذي هو مفروض البحث)، فيكون الأمر به للوجوب إما طريقياً أو نفسياً ـ كما فصلنا الحديث عن ذلك في مواضع أخر من هذا الكتاب ـ فليراجع.

هذا تمام الكلام في الجواب الثالث على الإشكال الذي طرح أول هذاالفصل[1] وأما:

رابعاً: إمكان القول بوجوب التعاون على المستحبات

رابعاً: فهو ما ذكرناه في موضع آخر بالتفصيل من إمكان القول بوجوب التعاون على (البر المستحب) ـ ولو في الجملة ـ فلا يتم ما ذكر في الإشكال من (إذ لا يعقل وجوب التعاون على المندوب...) فلا يكون قرينة صارفة ـ فتأمل.

(١) وهو: لا يقال (البر) أعم من الواجب والمستحب، فيكون قرينة على صرف ﴿وَتَعَاوَنُواْ﴾ عن ظهوره في الوجوب.

الاعتراض بعدم وجود وجوبين للتعاون على الواجب

لا يقال: (تعاونوا) مستحب على أي تقدير، سواء كان متعلقه (البر الواجب) أو (المستحب)؛ إذ لا يوجد واجبان (الصلاة) مثلاً، و(التعاون عليها)، بل إنه لا وجه لاستحباب (التعاون) بذاته فكيف وجوبه!

إذ يقال:

أ. إن أريد عدم الإمكان فلا وجه له لتعدد الموضوع[1]، ولا محذور[2].

ب. وإن أريد الاستبعاد وأنه خلاف الحكمة، قلنا: بل هو مقتضى الحكمة؛ لأنه باعث على (البر)، فهو كـ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[3].

وبعبارة أخرى: إن البعث نحو التعاون على البر أدعى لفعله في عمل الفرد نفسه، كما هو مقدمة لفعل غيره ولفعله مع غيره[4] ولا يخفى أن ما ذكر في بحث المقدمة من لغوية البعث المولوي نحوها

(١) إذ لنا موضوعان: (الصلاة) و(التعاون عليها) وهما مختلفان تعلق بهما وجوبان.

(٢) من لغوية أو تسلسل أو ما أشبه، مما ذكر في وجه كون بعض الأوامر (كأوامر الإطاعة وكالمستقلات العقلية) إرشادية.

(٣) حيث أن نفس أمر الإنسان بالأمر بالمعروف، محرض وباعث للعمل بالمعروف نفسه، ولا يلزم منه اللغوية حتى لو كان هذا الغرض فقط هو الباعث للأمر بالأمر بالمعروف.

(٤) فإن كون التعاون على البر واجباً، إضافة إلى إيجاب البر، أقوى في باعثية الفرد ليعمل بـ (البر) بنفسه ولـ (يتعاون) على البر مع غيره، وذلك كما في إيجاب الأمر بالمعروف، فإن الإنسان لو رأى مولاه يأمره بالصلاة ثم سمعه يأمره بالأمر بها، فإن نفس أمره بالأمر بها، دعوة لها وتأكيد عليها بالدلالة الالتزامية، كما هو دعوة لأمر الغير بها بالدلالة المطابقية.

مع البعث إلى ذيها غير تام؛ لما نرى من أنفسنا أن البعث نحو المقدمة يؤكد البعث إلى ذيها ويقرب العبد لفعله أكثر، ويوضح ذلك كله ملاحظة التشكيكية في الإرادة والبعث والانبعاث وغيرها.

وقد فصلناه في محله، بل ذكرنا أن نفس البعث إلى ذي المقدمة بنفسه بعث نحو المقدمة، وهو بعث لهما ولا ترشح ـ فليراجع.

الدليل قائم على وجوب التعاون

ج. وإن أريد عدم الدليل قلنا: بل الدليل عليه قائم، ومنه هذه الآية الشريفة، ومنه بناء العقلاء، ومنه غير ذلك، كما سيأتي.

وبعبارة أخرى: التعاون واجب على أي تقدير سواء قلنا بوجود مصلحة ملزمة في ذاته كما ربما لا يبعد ـ وسنبحثه في بحث المصلحة السلوكية (للتعاون) ـ أم قلنا بعدم المصلحة في ذاته.

وذلك لأن (تعاونوا) أمر وهو ظاهر في الوجوب ولا مانع من إيجابه إما بلحاظ ما فيه من المصلحة، فيكون نفسياً ـ بل هو مقتضى الأصل في الوجوب لدى الشك كما قرر في محله ـ أو بلحاظ وجود المصلحة في متعلقه أيضاً، فيكون نفسياً غيرياً، أو بلحاظ المصلحة في المتعلق فقط، فيكون غيرياً، وهذا بناءً على أحد الأقوال في الفارق بين النفسي والغيري وسيأتي تفصيله بإذن الله.

كما سنبحث هذه الوجوه الثلاثة بالتفصيل بلطف الله وكرمه.

كما سنبحث لاحقاً بإذن الله تعالى اجتماع الوجوب الغيري مع الوجوب النفسي أو الاستحباب النفسي مع الوجوب الغيري كما في الغسل من الجنابة فانتظر.

وعلى هذا، فلو قيل بعدم وجود مصلحة في التعاون إطلاقاً، فإنه غير ضائر بما نحن بصدده من وجوب التعاون على أي تقدير؛ لأنه مقدمة، ومقدمة الواجب واجبة عقلاً، لا بمعنى اللابدية العقلية فقط، وهي أيضاً واجبة شرعاً (على المشهور) كما سيأتي بإذن الله.

وبما سبق ظهر وجه الرد على القول بـ (لا وجه لاستحباب التعاون بذاته).

د. وإن أريد وجود المحذور من ذلك، كلزوم تعدد العقاب، فقد أجبنا عنه في موضع آخر من هذا الكتاب بالتفصيل.

٢. الاستدلال بآية: {من قتل نفساً}

ومن الآيات التي يمكن الاستدلال بها قوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾[1].

ففي موثقة سماعة قال: (قلت له أي الإمام الصادق عليه السلام وقول الله عز وجل.. ومن قتل نفساً بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً قال: من أخرجها من ضلال إلى هدى فكأنما أحياها ومن أخرجها من هدى إلى ضلال فقد قتلها)[2].

وههنا مسائل:

١. لو اشترك الألوف في قتل واحد

المسألة الأولى: لو تعاون عدة أشخاص على قتل شخص فإنه يصدق عليهم جميعاً قاتل وينطبق على كل منهم (من قتل) وكذلك لو تعاونوا على إحياء شخص وإنقاذه من القتل فإنه يصدق عليهم

(١) (المائدة٣٢)

(٢) الكافي الشريف، الإيمان والكفر، باب في إحياء المؤمن، ج٢، ص٢١٤.

جميعاً ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾.

لكن لو اشترك الألوف أو الملايين في قتل واحد كالذين جمعوا الحطب لنار إبراهيمعَلَيْهِ السَّلَامُ، أو ملايين وقعوا على قتل مؤمن فقتله الحاكم، فهل يصدق على كل منهم (قاتل) و(من قتل)؟

وكذلك الأمر لو اشترك الألوف أو الملايين في إحياء شخص وإنقاذه؟

قد يقال: بالتفريق بين المقدمات البعيدة والقريبة، فليس الملاك القلة والكثرة، بل الملاك الصدق العرفي وهو منوط ببعد وقرب المقدمات وبطريقة المشاركة أيضاً ـ فتأمل.

ومثل ما سبق يقال بالنسبة إلى ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾.

٢. الشمول في (الإخراج) و(ضلال) و(هدى)

المسألة الثانية: قولهعَلَيْهِ السَّلَامُ: (من أخرجها من ضلال إلى هدى) يشمل الإخراج بالقول والنصح، وبالعمل والفعل، كما يشمل الإخراج التدريجي والدفعي، ويشمل ما لو كان تمام العلة للإخراج أو جزء العلة، بمقدمات بعيدة أو قريبة، لكن بما يصدق معه عرفاً أنه (أخرج) فيشمل على هذا قوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ﴾ و﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ وقولهعَلَيْهِ السَّلَامُ: (من أخرجها من ضلال إلى هدى) و(من أخرجها من هدى إلى ضلال): من أسس الحوزات العلمية، والمكتبات، والمساجد والحسينيات، والإذاعات والفضائيات

والجرائد والمجلات، وما أشبه مما يخرج الناس من الضلال إلى الهدى ومن الكفر إلى الإيمان ومن إتباع الغاصبين إلى إتباع أمير المؤمنين عليه صلوات المصلين.

وكل ذلك يعد من مصاديق (التعاون أو الإعانة على البر) كما أن عكسه من مصاديق (التعاون أو الإعانة على الإثم).

...و(ضلال) اسم جنس يشمل، الضلال في الأصول والفروع وشؤون العقيدة والشريعة، كما لو اعتقد حرمة الصلاة فرضاً أو عدم وجوبها، وقد كثر أمثال ذلك في زماننا[1].

لكن قد يقال بالانصراف لشؤون العقيدة وقد يستظهر الانصراف لمطلق ما أوجب دخول النار فيشمل الأصول وما أوجب دخول النار من الكبائر، من الفروع وملحقاتها وذلك بقرينة ﴿قَتَلَ﴾ و﴿فَكَأَنَّمَا﴾ و(ضلال) و(هدى) ـ فتأمل.

عدم كفاية صرف الإخراج من الضلال

ثم إن قوله عليه السلام (إلى هدى) قيد فلا يكفي صرف الإخراج من الضلال وإن لم يكن إلى ضلال آخر بل لابد من الإدخال إلى الهدى فإنه وإن لم تكن واسطة بين الهدى والضلال[2] إلا أنه إذا أخرج من ضلال ولم يدخل في هدى فهو في ضلال لأن عدم الاعتقاد في حد

(١) فمن قائل بأن القرآن نزل لزمن خاص ومكان خاص، ومن قائل بكفاية ذكر الله عن الصلاة، لقوله تعالى ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾! أو من قائل بوحدة الوجود أو الموجود، ومن قائل بمساواة الرجل للمرأة في الدية والإرث وغير ذلك وكل ذلك تأثراً بالغرب أو الشرق أو قدامى اليونان.

(٢) في القضايا الإعتقادية أو مطلقاً.

ذاته ضلال.

فإن ضد الضلال[١] قد يكون ضلالاً وقد يكون نقيضه (أي نقيض نوع منه)[٢] ضلالاً أيضاً.

وبعبارة أخرى التضاد إنما هو بين الهدى بقول مطلق والضلال المطلق لا بين أنواع الضلال، والهدى فتدبر.

٣. هل لسان (الشرط): البعث والزجر؟

المسألة الثالثة: إن قوله تعالى ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا﴾ و﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ وقوله عليه السلام (من أخرجها من ضلال إلى هدى) و(من أخرجها من هدى إلى ضلال). وإن كان هو الشرط في الجملة الشرطية وهو محقق للموضوع ولا ناظرية له عرفاً للبعث أو الزجر لأن القضية الشرطية تفيد صرف التلازم بين الشرط والجزاء ولا دلالة لها على حكمهما، كما ذكره السيد الأخ الأكبر قدس سره جواباً على ما احتمله المحقق النائيني قدس سره في أخبار (من بلغه ثواب على عمل فعمله) من أن الجملة الخبرية هنا وهي (فعمله) أو (ففعله) هي بمعنى الإنشاء[٣]، إلا أن خصوصية مادة الشرط (وهي: قتل واخرج

---

(١) أي ضد النوع منه، فالاعتقاد بالتثليث ضلال، وضده وهو الاعتقاد كما يعتقد الثنوية، ضلال، وضده الآخر وهو الإعتقاد بالوحدانية، هدى.

(٢) فإن مجرد عدم الاعتقاد بالتثليث ليس هدى لو لم يعتقد بالوحدانية وذلك كالملحد الذي ينكر أصل وجود الله فلا هو مثلث ولا هو موحد فإنه ضال فتأمل، إذ قد يقال: عدم الاعتقاد بالتثليث في حد ذاته هدى، وعدم الاعتقاد بأصل الإله، ضلال مقارن فتأمل.

(٣) راجع التسامح في أدلة السنن لآية الله السيد محمد رضا الشيرازي قدس سره، ص١٠ـ١١.

من هدى إلى ضلال واخرج من ضلال إلى هدى) والتنظير في الجزاء، هما القرينة على كون الشرط واجباً أو محرماً.

وبعبارة أخرى: اللسان في الآية والرواية لسان البعث والزجر عرفاً ومرجع هذا إلى استفادة الحكم من القرينة المقامية لا ظهور الجملة الخبرية التي وقعت شرطاً في الإنشاء فهو نظير ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[1] فتأمل[2].

المسألة الرابعة: لا يتوهم أننا لو قلنا في بحث المقدمة: بأن أحكامها شاملة لغير الموصلة، فإنه لابد من استثناء المقام للنص بـ(إلى هدى)، إذ المقام رغم هذا القيد صغرى ذلك المبحث فتدبر[3].

---

(١) (الانعام١٦٠)

(٢) لكن قد يقال: إن الجملة بأكملها سيقت لأجل التحريض والحث وأنه الغرض من قوله ﷺ (من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له وإن لم يكن على ما بلغه) فللجملة ظهور عرفي في البعث لكن بأكملها لا أن (الجملة الخبرية التي وقعت شرطاً) لها الظهور في الإنشاء كما قاله المحقق النائيني ولا أن ذلك مستفاد من القرينة المقامية، فإن إنشاء الأمر والنهي بهذه الصورة ـ التي ارتأيناها ـ أبلغ في المقصود وهو عرفي أيضاً فتأمل.

(٣) كمن مهد مقدمات لإخراج شخص من هدى إلى ضلال، فلم توصله للمقصود.

٣. الاستدلال بآية: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله}

ويمكن الإستدلال بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾[١] على وجوب التعاون.

بيان ذلك أن الله تعالى أوجب القتال وجعل سبب سقوط هذا التكليف أن ﴿لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ وأن ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾.

الغايتان لوجوب القتال

وبعبارة أخرى: وجوب القتال مستمر حتى تتحقق تلكما الغايتان فهو غاية ثبوته[٢] والآية واضحة الدلالة على أن الغرض والغاية هي أن ﴿لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ ولو لم تكونا ملزمتين ومقدورتين[٣] لما جعلتا غاية لثبوت التكليف بـ

(١) الأنفال: ٣٩.

(٢) أي تحقق تلك الغايتين، غاية ثبوت ووجوب القتال، وغير خفي أن سبب السقوط هو العقد السلبي لغاية الثبوت ولازم تحقق الغاية، بفعل محصلها.

(٣) (ومقدورتين) إشارة إلى مبحث مفصل ذكره المحقق النائيني حول المسببات التوليدية والإعدادية، وقد تطرقنا له ولما يمكن أن يناقش في فصل آخر (وهو حكم العقل بوجوب

﴿وَقَـٰتِلُوهُمۡ﴾ وسبباً لسقوطه بتحققها ولما صح التعليل بهما[(١)] ـ المفهوم عرفاً بلا تأمل ـ لإيجاب القتال، فإن الغاية هي علة انقداح الإرادة الشديدة أو الضعيفة في نفس المولى فإذا كانت مصلحتها تامة أوجبت الرغبة الشديدة أو الإرادة الشديدة فيوجب المولى ما يحققها على العبد وإلا ندب إليه.

كل منهما ملاك تام لإيجاب القتال

وبعبارة أخرى: العلة ههنا منصوصة وهي أن ﴿تَكُونَ فِتۡنَةٌ﴾ وأن ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ وإن كان اللسان لسان الغاية والغرض بل إن ذلك كافٍ في المطلوب لأن الحكم يدور مدار الغرض وجوداً وعدماً بل العلة هي نفس الغرض فلاحظ، فإنها (أول الفكر وآخر العمل) وهي (علة فاعلية الفاعل) والظاهر أن كلاً منهما ملاك تام لإيجاب القتال وليس جزء العلة، فلو انفكا (بأن كان الآخر متحققاً فرضاً) أو غير مقدور فرضاً لم يسقط وجوب القتال وذلك لأنه المتفاهم عرفاً من ذكر غايتين لشيء واحد، والارتباطية خلاف الأصل فلو قال المولى لعبده: تعلم العلم ليكرمك الناس، ولتكسب به المال، دل عرفاً على مطلوبية كل منهما للمولى وأن كل منهما هو تمام الملاك لأمره بالتعلم ولو انفرد.

وبعبارة أخرى: الظاهر من ذكر غايتين أو أكثر أن كلاً منها

التعاون ـ الوجه الأول) فليراجع.

(١) وطلبهما، المفهوم عرفاً من الكلام دون تأمل.

بالقياس للآخر لا بشرط وليس بشرط شيء، ولو شك في الظهور فالمرجع الأصل النافي للقيد الزائد.

قال في التقريب: (وهذه الآية تدل على جواز المقاتلة إلى أن تتوحد الطرائق في طريقة ارتضاها الله سبحانه لعباده فلا يكون دين سواه)[1].

ولعل مراده قدس سره من (جواز) الجواز بالمعنى الأعم الشامل للوجوب أو هو بلحاظ ورود ترخيص لاحق من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه وإلا فلا ريب في ظهور (قاتلوهم) في الوجوب، والترخيص هو ما ذكره في الكافي الشريف عن الإمام الباقر عليه السلام: (لم يجيء تأويل هذه الآية بعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لهم لحاجته وحاجة أصحابه).

وسيأتي البحث عن ذلك بإذن الله وسنذكر أجوبة منها أن (الترخيص لحاجته وحاجة أصحابه) كالصريح في كونه استثناء من القاعدة العامة ﴿وَقَـٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ ...﴾.

وعلى هذا يمكن بيان وجوب التعاون بوجوه:

١. وجوب التعاون للعلة المنصوصة في الآية

الوجه الأول: العلة منصوصة في الآية الشريفة وهي معممة ومخصصة

فلو كان القتال سبباً (للفتنة) أو (لعدم كون الدين لله) حرم

(١) التقريب، ذيل آية ٣٩ من سورة الأنفال.

(ولذلك عقد الرسولﷺ صلح الحديبية وصالح الإمام علي عليه السلام معاوية وكذلك الإمام الحسن عليه السلام).

ولو كان غيره سبباً لـ (وأد الفتنة) ولأن (يكون الدين كله لله)، وجب.

(والتعاون على البر والتقوى) لا ريب في أنه من أظهر مصاديق أسباب «أن لا تكون فتنة» و«أن يكون الدين كله لله».

وترخيصهﷺ في ترك القتال (لحاجته وحاجة أصحابه) خاص بـ (القتال) أما غيره مما تشمله العلة المنصوصة العامة (كالتعاون وسائر مراتب النهي عن المنكر فلا وجه للقول بأن الترخيص يشمله ولو ملاكاً، بل الملاك على العكس كما لا يخفى.

وبعبارة أخرى: إن قيام الدليل الخاص على ترخيص رسول اللهﷺ في ترك القتال لا ينفي بقاء العلة المنصوصة أو الغرض المصرح به على عموم وجوبه[1] فإن عدم وجوب القتال (لطرو عنوان ثانوي لحاجتهﷺ وحاجة أصحابه كما في الرواية) لا ينفي وجوب سائر مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا ينفي وجوب كل مقدمة لـ «أن يكون الدين كله لله» وأن «لا تكون فتنة» فإن قيام الدليل على عدم وجوب مقدمة بعينها لسبب خاص لا يرتبط بنفي وجوب ذي المقدمة لا عقلاً ولا عرفاً.

(١) وترشح الوجوب لسائر المقدمات.

٢. وجوب التعاون للأولوية من وجوب القتال

الوجه الثاني:

أنه لو وجب القتال ـ مع ما فيه من الضرر الشديد والعسر والحرج البالغين وإراقة الدماء وإتلاف الأموال وربما الأعراض وكونه خلاف الفطرة والعقل والأصل[1] ـ لأنه محقق لأحد الغرضين وهما أهم من ذلك الضرر الشديد لوجب التعاون بالأولوية الواضحة، لأنه على طبق الفطرة والعقل والأصل ولا يتضمن تلك المحذورات، بل به تندفع عادة الأضرار والمحذورات الآنفة الذكر وغيرها.

لا يقال: ما سبق يقتضي وجوب التعاون في الجملة[2] لا مطلقاً إذ المراد بـ ﴿لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ و﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ الحالة العامة وليس كل واجب واجب.

إذ يقال: ظاهر بل نص ﴿كُلُّهُۥ﴾ هو الدين بكل مصاديقه وواجباته ومحرماته وهو الظاهر عرفاً من ﴿كُلُّهُۥ﴾ وليس (الحالة العامة) و(المظهر)، بل وحتى (السلطة) بل وحتى (الكل ذا الأجزاء) في مقابل الكلي ذي الجزئيات فدقق جيداً.

بل حتى لو قيل بذلك فإن مثل الصلاة يعد عرفاً جزءاً للدين وإن

---

(١) فإن القتال المتضمن للقتل والجرح والسلب والنهب مما تأباه الفطرة ومما يستقل العقل بقبحه لو لا الأهم، فتأمل، وهو خلاف الأصل والمراد بالأصل القاعدة أي قاعدة السلطنة فإنه خرق لها جملة وتفصيلاً لأنه انتهاك لسلطة الآخرين على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم، راجع للتفصيل: الفقه: السلام، للسيد الوالد ﷺ.

(٢) ـ أي وجوب التعاون الذي يؤدي الى كون الدين هو الحالة العامة فقط وليس كل تعاون على كل بر.

كان لدى الدقة العقلية جزئياً نظراً لكون الدين كلياً طبيعياً فتأمل.

وأيضاً هو خلاف ظاهر ﴿لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ حيث أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم.

هل كل حرام فتنة؟

لا يقال: (الفتنة) أخص من المدعى إذ لا يصدق على كل ترك واجب أو فعل حرام أنه فتنة فيكون التعاون ـ كالقتال ـ واجباً إذا لاحظنا خصوص ﴿لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ ـ في خصوص ما لو كان تركه يؤدي للفتنة.

إذ يقال:

أولاً: ربما أمكن القول بأن الفتنة أعم فإن (الفتنة اسم يقع على كل شر وفساد).

وقد يستظهر ذلك أيضاً من سياق الآية واقتران ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ بـ ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ ـ فتأمل.

قال في مجمع البحرين: ﴿وَلَا تَفْتِنِّيٓ﴾ أي لا توقعني في الفتنة وهي الإثم.

وقال: ﴿أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾(١) أي بلاء ومحنة وسبب لوقوعكم في الجرائم والعظائم وقوله تعالى ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً﴾(٢) أي بلية وقيل ذنباً وقيل عذاباً.

---

(١) سورة الأنفال، آية ٢٨.

(٢) سورة٨: آية ٢٥.

وفي الحديث: (المؤمن خلق مفتناً) أي يمتحنه الله بالذنب يتوب ثم يعود ثم يتوب وفيه: (الموت خير من الفتنة) الفتنة تكون من الله ومن الخلق وتكون في الدين والدنيا كالارتداد والمعاصي والبلية والمصيبة والقتل والعذاب(١).

فالفتنة على هذا تشمل الذنب أيضاً وتشمل البلية أيضاً(٢)

فيكون المطلوب والواجب تحققه أن لا تكون بلية ولا ذنب

تفسير الفتنة بالشرك

وأما تفسير الفتنة بالشرك كما في الصافي ومجمع البيان فالظاهر أنه تفسير بأجلى المصاديق فلا منافاة بينه وبين غيره ولذلك قال في الميزان: (والفتنة ما يمتحن به النفوس وتكون لا محالة مما يشق عليها وغلب استعمالها في المقاتل وارتفاع الأمن وانتقاض الصلح)(٣).

أقول: ولا ريب أن ترك الذنوب مما يشق على الأنفس عادة ومما تمتحن به النفوس كذلك.

كما أن غلبة الاستعمال لا يعلم كونها في زمان الشارع خاصة زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووقت نزول الآيات، ثم إنها لو فرضت فإنه لا يعلم أنها قد وصلت إلى حد النقل للأخص ولذا تستخدم في الأعم بلا

(١) (مجمع البحرين_الجزء ٣_باب الفاء_ص ٣٦١)

(٢) _ فمثلاً انتشار ظاهرة الطلاق بلية والتفكك الأسري بلية والنزاع بلية والمخدرات (حتى لو لم ينطبق عليها عنوان المعصية) بلية فتأمل.

(٣) (تفسير الميزان_الجزء ٩_ص٧٥)

عناية كما في الآيات والروايات السابقة وغيرها ـ فتأمل.

شمول الفتنة للبلايا والجرائم

ثانياً: لو لم نقل بأعمية الفتنة لكل ذنب، إما وضعاً وإما لقرينة ﴿قَٰتِلُوهُمۡ﴾، وما أشبه، فإنه لا مانع من شمولها للبلايا والمحن والجرائم والعظائم، فيكون هذا المقدار هو الغاية والعلة وقد سبق أنها معممة ومخصصة فيجب التعاون على ما يحول دون الجرائم والعظائم بل حتى ما يحول دون البلايا والمحن كالتفكك الأسري وانتشار الطلاق والمخدرات وغيرها[١] ـ فتأمل[٢].

المراد بـ﴿كُلُّهُۥ﴾ في ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾

ثالثاً: يبقى ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾[٣] كفيلاً بإثبات العموم[٤] بلحاظ ﴿كُلُّهُۥ﴾.

لا يقال: أريد بـ ﴿كُلُّهُۥ﴾. أي (بحيث لا يدعو إلى خلافه أحد) كما في الميزان[٥] (أي يكون الدين حينئذ كله لله باجتماع الناس عليه)[٦].

---

(١) وما يحقق تماسك الأسر مثلاً مما هو مصداق (البر).

(٢) لأن مآل ذلك إلى وجوب التعاون في الجملة لا مطلقاً، وهو المدعى، ولأن ما ذكر من الأمثلة ما دام في دائرة المكروه وأبغض الحلال، فإنه لا يلتزم بوجوب التعاون على دفعه ـ فتأمل، وسيأتي وجه من وجوه التأمل هذا في مبحث وجوب التعاون على المستحبات والله المستعان.

(٣) (الانفال ٣٩)

(٤) أي وجوب مطلق التعاون.

(٥) تفسير الميزان: ج٩/ص٧٦.

(٦) (تفسير مجمع البيان ـ الجزء ٤ ـ ص٤٦٦).

إذ يقال: ربما يكون الظاهر من ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ هو ما ذكرناه من أن الدين (أي الحكم والطاعة والوضع الإلهي وما دان الله الإنسان به) كله، أي بكافة مصاديقه ومفرداته من واجبات ومحرمات و... وشؤونه يكون لله.

ولو أريد به ما ذكره التفسيران ـ من إرادة (الأفراد) من كله ـ فإنه لا ينفي ما ذكرناه ـ من إرادة مفردات الدين ومصاديقه ـ بل هما متلازمان، وهو المتفاهم عرفاً، فتأمل.

أو يقال بأن كون الدين كله لله بأن يلتزم به كل أحد ولا يدعو الى خلافه أحد له إطلاق أحوالي أي في كل حالاته وبالنسبة لأية معصية ولفعل أي الواجب ـ فهو على هذا يفيد نفس ما قلناه من لزوم التعاون على كل بر واجب لتعلق كل (بر) واجب بشخص لا محالة في حالة من حالاته.

الاستدلال بـ﴿ٱلدِّينُ﴾ على أعمية الغاية

بل لنا أن نستدل بـ ﴿ٱلدِّينُ﴾ بمفرده من غير حاجة لـ (كله) لإثبات المقصود من العلة الغائية لتشريع ﴿قَٰتِلُوهُمْ﴾، وكونها معممة ومخصصة أو بالأولوية في التعاون ـ كما سبق ـ وذلك لأن الدين هو (الطاعة).

قال في (كتاب العين): (الدين: الطاعة، ودانوا لفلان أي أطاعوه)[1].

---

(١) (كتاب العين ـ الفراهيدي ـ الجزء ٨ ـ ص٧٣).

وقال في مجمع البحرين: (والدين الطاعة ومنه قوله تعالى ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾)[١].

وكذلك لو أريد بالدين الحكم كما في ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ أي في حكمه.

وقال في المجمع: (والدين هو وضع إلهي لأولي الألباب يتناول الأصول والفروع)

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[٢] وقال ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[٣].

وكذلك لو أريد بالدين السياسة من دان السلطان الرعية، أي ساسهم.

فعلى هذا فأن ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ أي تكون الطاعة أو يكون الحكم أو الوضع الإلهي أو السلطة والقيادة والسياسة... وكلها متساوقة متحدة مصداقاً وإن اختلفت مفهوماً.

وواضح أن الطاعة والحكم كلي طبيعي فينطبق على كل المصاديق، وأن الوضع الإلهي مما ينبسط على كافة الواجبات والمحرمات وأن كون السلطة والقيادة والسياسة لله مما ينبسط على كل الجزئيات وإلا لم يكن الدين لله في هذا المورد.

فهذه إذن هي العلة الغائية لـ ﴿قَٰتِلُوهُمْ﴾ فهي واجبة التحقيق،

(١) (مجمع البحرين_الجزء ٢_ باب د_ص٧٦)
(٢) (آل عمران_١٩)
(٣) (الكافرون_٦) (مجمع البحرين_الجزء ٢_ باب د_ص٧٦)

ولا ريب في كون التعاون طريقاً لهذه الغاية ولذلك أمر تعالى به بقوله ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾.

دلالة ﴿ٱلدِّينُ﴾ بالوضع لا بالإطلاق

بل نقول: إن دلالة ﴿ٱلدِّينُ﴾ أقوى من دلالة ما فسر به من الطاعة والحكم والوضع الإلهي والسلطة والقيادة، نظراً لكونها مطلقات والإطلاق فيها وإن كان شمولياً لا بدلياً كما في ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ وهو كاف في المقصود إلا أن ﴿ٱلدِّينُ﴾ الذي جعل (كونه لله) هو الغاية لـ ﴿قَٰتِلُوهُمْ﴾ أقوى في الدلالة، فإنه اسم للدين بأكمله (بكل مصاديقه وأجزائه وجزئياته) فدلالته بالوضع لا بالإطلاق، دلالة مطابقية أو تضمنية.

هل يجب القتال لأجل واجب واحد؟

لا يقال: لا يجب القتال لأجل واجب واحد فقط أو لدفع منكر واحد.

إذ يقال: بل قد يقال بوجوبه في بعض الصور كما لو تحزب الكفار لمنع واجب واحد فقط أو فعل محرم فقط أو كان ذلك الواجب من الأمور والشؤون المهمة في نظر الشارع المقدس وذلك كحقن وحفظ دم المؤمن أو حتى المعاهد المحقون الدم، أولصيانة عرض، أو استنقاذ مال في بعض الصور، أو ما لو كان فعل ذلك الحرام أو ترك ذلك الواجب مما يفتح باب الفساد من جهة أخرى

ككونه مقدمة لسلسلة أخرى من المحرمات وما أشبه ذلك، فتأمل[١].

وقد يستدل لعموم الوجوب[٢] بأنه مرتبة من مراتب النهي عن المنكر، وبإطلاق الآية بناء على أعمية الفتنة، فتأمل[٣].

ولو لم نقل بذلك في خصوص القتال، للانصراف مثلاً، لكونه كثير المؤونة متضمناً لمفاسد عظيمة في حد ذاته مما ضررها أكثر من ضرر المعصية المراد الردع عنها لما منع ذلك من القول بوجوب التعاون في مثل ذلك، لعموم العلة، وعدم وجه للانصراف أو التخصيص إذ لا محذور في إيجاب التعاون على كل واجب واجب أو تحريم التعاون على كل محرم ومنكر كما سبق.

(١) إذ يبقى أخص من المدعى رغم ذلك (فيما لو لم يتحزبوا مثلاً).
(٢) أي وجوب القتال لأجل دفع منكر واحد أو تحقيق واجب واحد.
(٣) إذ هل يلتزم الفقيه بوجوب القتال لو توقف عليه الردع عن منكر واحد كالغيبة والكذب؟

٤. الاستدلال بآية: {أن أقيموا الدين}

ويمكن الإستدلال بقوله تعالى ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾[1] وتفصيل ذلك في ضمن البحوث والمسائل التالية:

(١) الشورى: ١٣.

المسألة الأولى: وجوب إقامة الدين

ويمكن الإلتزام بوجوب إقامة الدين وذلك:

أ. لظهور ﴿أَقِيمُواْ﴾.

ب. ولظهور ﴿شَرَعَ﴾.

تحقيق معنى {شرع لكم}

فإن ﴿شَرَعَ﴾ كما في (تقريب القرآن إلى الأذهان): بمعنى (جعل النهج والنظام والشريعة)، أو بمعنى (ابتدأ) أي ابتدأ الجعل وكلاهما يقتضي الجعل المولوي كما هو الأصل أيضاً في الخطاب الصادر من المولى.

وأما تفسير ﴿شَرَعَ﴾ بـ (بين وأظهر وأوضح) كما في مجمع البيان[1] فلا ينفي ما ذكر لأن بين وأظهر لا يكون بدون متعلق ومتعلقه ظاهراً هو (بين لكم ما جعله عليكم من النهج والشريعة).

ولأنه فسره هو أيضاً بـ (نهج) فقال: (بين لكم ونهج وأوضح)

(١) (تفسير مجمع لبيان ـ الجزء ٩ ـ ص٤١)

فلا ينفي هذا ذاك بل قد يستظهر أن بين وأوضح متضمن في (نهج).

وبعبارة أخرى: التبيين والإيضاح هو مدلول بالدلالة التضمنية لـ ﴿شَرَعَ﴾ وذكرهما تفسير بالأعم بل هو تفسير تقريبي، أي من باب التقريب للذهن وإلا فإن (نهج) هو المعنى المرادف لـ (شرع) و(شرع) بمعنى جعله شريعة ونهجاً، والتبيين هو الروح العامة أو المعنى القريب.

ونضيف أن المتفاهم العرفي من شرع هو ذلك، وهو الحجة.

ومما يوضح ذلك قوله تعالى ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1] وقوله تعالى ﴿عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ﴾[2] أي سنة وطريقة وقيل على دين وملة ومنهاج. راجع مجمع البحرين، مادة (شرع)[3].

وفيه (وقد شرع لكم شرعاً، أي سن) وإن ذكر أيضاً معنى أظهر وأوضح.

ولعله بلحاظ جذر الكلمة أو بنحو الاشتراك اللفظي ـ فتأمل.

وعلى أي فإن المفهوم عرفاً من ﴿شَرَعَ﴾ في الآية ولو بقرينة المقام والسياق هو ما ذكرناه فليدقق.

---

(١) (المائدة ٤٨)

(٢) (الجاثية ١٨)

(٣) (مجمع البحرين ـ الجزء ٢ ـ باب ش ـ ص ٥٠٠)

ظهور (الدين) في الأصل لا الكمال

ج. بل ولظهور ﴿ٱلدِّينُ﴾ أيضاً فإنه ظاهر في الأصل لا الكمال ويؤيده شأن النزول وذيل الآية ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾[١] فالمراد بالدين كل ما دان الله به عباده من الواجبات.

فإقامته واجبة إما لأن إقامتة عبارة أخرى عن فعله وفعل الواجب أي امتثاله واجب، أو لأنه مقدمة له بناء على تغاير إقامته عنه كما سنفصله بإذن الله.

ولو قيل بشموله للمستحبات والوضعيات وغيرها، لم يضر بما نحن بصدده. فإن الجعل يكون في كل بحسبه، فجعله للواجب إلزامي وللمندوب ندبي وإقامة كل منهما بحسبه أيضاً وذلك واضح على الاتحاد وعلى التغاير أيضاً.

وجوب إقامة الدين حتى مستحباته

بل قد يقال بوجوب إقامة الدين كله بواجباته ومستحباته، فما صدق عليه أنه إقامة للدين كان واجباً وإن كان بعنوانه الأولي مستحباً.

ولذا نقل السيد العم دام ظله عن المفتاح عن بعضهم القول بحرمة ترك المندوبات، صريحاً ووجوب شيئ منها في الجملة[٢] بل نقل السيد العم عن المسالك أنه يظهر منه حرمة الترك لبعض المندوبات

(١) (الشورى ١٣)
(٢) بيان الفقه ج٣ ص٢٩٣ ـ ٢٩٤.

بقيد (لكل أفراده في كل حال كالجماعة والنوافل ونحو ذلك)[1] كما نقل دَامَ ظِلُّهُ عنهم الاستدلال لذلك بـ: (استقلال العقل بقبح ذلك) وبـ: (دلالة بعض الروايات الواردة في ترك بعض المستحبات وفعل بعض المكروهات، من اللعن والعذاب ونحوهما)

وقد ناقش السيد العم في تلك الأدلة وما يتفرع على القولين من الفسق لو ترك وعدمه فليراجع[2][3]

أقول: يمكن إضافة دليل آخر للقائلين بالحرمة وهو هذه الآية الكريمة: ﴿أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ﴾ وتوضيحه: إن كل ما صدق عليه إقامة الدين ولو كان مجموعة من المستحبات أو حتى مستحباً صدق عليه لطارئ عنوان إقامة الدين، وجب، وليس ذلك من زيادة الفرع

(١) المصدر.

(٢) (بيان الفقه ج٣ ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥)

(٣) ولا بأس أن أشير الى مناقشته دَامَ ظِلُّهُ في الدليل الثالث بقوله (ان اللعن والعذاب بالمعنى المجامع لجواز الطرفين غير مضر بالعدالة وبالمعنى غير المجامع لجواز الطرفين لا حجية لتلك الروايات على هذا المعنى إما سنداً أو دلالة او إعراباً أو قرينة حالية أو مقالية) بيان الفقه ج٣ ص٢٩٥.

أقول: وهو وجيه كما لا يخفى لكن ربما أمكن الالتزام باستفادة الحرمة من بعضها كما هو ظاهر اللعن والعذاب من دون اضطرار لرفع اليد عن هذا الظهور نظراً للإعراب أو القرينة المعاكسة، وذلك إذا حملت على الناظرية بهذه الصورة (أي الالتزام بترك بعض المندوبات لكل أفراده في كل الحالات) ولعل ذلك كان منشأ التزام صاحب المسالك بالحرمة أو أنه يضاف لاستدلالته على الحرمة ـ وهذا الحمل غير بعيد بل ربما يستظهر من مثل روايات الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ (ومن رغب عن جماعة المسلمين سقطت عدالته ووجب هجرانه) الوسائل الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة حديث ١٣ والرواية مرسلة ظاهراً وقد جئنا بها لبيان عدم بعد هذا الحمل ويحتاج الالتزام بهذا الحمل الى مراجعة مختلف روايات المندوبات فإن كان فيها ما ظاهره مثل هذه الرواية مما كان سنده معتبراً فانه سيكون دليلاً جيداً على ما ذهب إليه في المسالك وعسى أن أوفق لهذا المبحث لاحقاً.

على الأصل، بل هو عنوان آخر ذا مصلحة مستقلة، وذلك كما في أشهد أن علياً ولي الله في الأذان الذي هو مستحب لكنه كما قال الوالد قدس سره: لأنه صار شعيرة وشعاراً بل وعزة للدين ومقدمة للهداية أيضاً، صار واجباً، فيحرم تركه في الأذان.

وأقول: ولأنه أضحى مصداقاً لـ (إقامة الدين) وكذلك نقول في إقامة المجالس الحسينية وبناء الحسينيات فإنها واجبة بالقدر الذي يصدق عليه إقامة الدين (وهذا البحث بحاجة الى تنقيح ومراجعة وتتبع أكثر ولعلنا نوفق لذلك في بعض البحوث القادمة إن شاء الله تعالى.

الآية أعم من شؤون العقائد

ولا وجه للقول بأن المراد من الآية الكريمة خصوص العقائد، إذ لا وجه له إلا شأن النزول لو كان، والمورد لا يخصص الوارد، إضافة إلى أن المشترك بين ما شرعه تعالى لنوح والنبي وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ليس خصوص الشؤون العقدية بل كثير من الواجبات مشتركة أيضاً إما بذاتها أو حتى بتفاصيلها، فهذه إذن قرينة على كون المراد من ﴿ٱلدِّينَ﴾ الأعم من الشؤون العقدية، بل نقول إن ظاهر الآية الكريمة هو الأعم لتخصيصه تعالى ﴿وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ بالذكر ومقابلته مع ما وصى به نوحاً، فكأنه تعالى قال: شرع لكم ثلاثة أشياء: ما وصى به نوحاً، ما وصى به إبراهيم وموسى وعيسى (وهي المشتركات) وما أوحينا إليك، وواضح أن ما أوحاه تعالى إليه هو الدين بأكمله بأصوله وفروعه

وواجباته ومحرماته وغيرها، فإقامته واجبة ـ فتأمل.

فظهر بذلك أن ظهور ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾ في الأعم غير منثلم بشأن النزول.

وبعبارة أخرى: إن خطاب ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾ وجهه الله تعالى لنوح وللنبي ولإبراهيم وموسى وعيسى والظاهر أن أمر كل منهم بإقامة الدين يراد به الدين المشرع له والمنزل عليه بأكمله لا خصوص بعض شؤونه كالشؤون العقدية أو ما كان مشتركاً بين الأديان فهو وإن كان خطاباً واحداً إلا أنه في حقيقته وفي الواقع الخارجي خطابات متعددة و(أل) في (الدين) للعهد أو الجنس وعلى كل فالمراد به دينه المنزل عليه ـ فتأمل.

المسألة الثانية: إقامة الدين واجب ارتباطي

ويمكن القول بأن (إقامة الدين) واجب ارتباطي، فلو أقام بعضه دون البعض الآخر، عصى واستحق العقاب؛ لعدم تحقيقه المأمور به وهو ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾[1] والغاية وهي ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾[2]، فإن وحدة الغاية تكشف عن الارتباطية، فتأمل.

وبعبارة أخرى: فإن (الصلاة) توجه لها أمران: أمر بها بما هي صلاة (وقد لوحظت على هذا بنحو اللابشرط القسمي)، وأمر بها وبغيرها باعتبار كون ذلك إقامة للدين (وقد لوحظت بشرط شيء) فالصلاة بلحاظ الأمر الأول واجب استقلالي بالقياس للصوم كأداء درهم دون درهم، وهي بلحاظ الأمر الثاني واجب ارتباطي.

الدليل الأول:

تبعية وحدة الوجوب وتعدده لوحدة الملاك وتعدده

١. وقد يستدل لذلك بنظير ما استدل به المحقق العراقي لتصوير

---

(١) (الشورى_١٣)

(٢) (البقرة_١٩٣)

حقيقة تقيد أجزاء الواجب الارتباطي بعضها ببعض، فقد قال إن وحدة الوجوب وتعدده تتبع وحدة الملاك وتعدده لا وحدة معروضه وتكثره، فإن الشيء المتكثر بذاته قد يصبح أمراً واحداً بوحدة عرضية ناشئة من وحدة ما عرض عليه: كالشوق الواحد والملاك الواحد إلى آخر كلامه[١]....

وتوضيح ما ذكره قدس سره: (الصلاة) فإنها وإن تركبت من حقائق متغايرة كالنية والركوع والذكر وبعضها من مقولة الفعل وبعضها من مقولة الكيفية النفسية وبعضها من مقولة الوضع، إلا أنها صارت معروضة لوجوب واحد نظراً لأن هذا المركب من الأجزاء المتباينة صار معروضاً لملاك واحد ومصلحة واحدة وهو (قربان كل تقي)[٢] و﴿تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[٣]، فإن كل جزء كالسجود والركوع والأذكار ـ كل بمفرده ـ وإن كان حامل بعض هذه المصلحة إلا أن هذا النوع الخاص من القرب والانتهاء يتفرع على المجموع.

وبعبارة أخرى: الركوع لا بشرط (بل بشرط لا في بعض الصور)[٤] وإن تضمن مصلحة، إلا أنها غير المصلحة الموجودة في الركوع بشرط سائر الأجزاء والشرائط.

(١) (مقالات الاصول ـ الجزء ١ ـ المقالة التاسعة عشرة : مقدمة الواجب ـ ص٢٨٩)

(٢) (الكافي الشريف ـ الجزء ٣ ـ باب فضل الصلاة ـ الحديث رقم ٦)

(٣) (العنكبوت ٤٥)

(٤) وهو ما كان خارج الصلاة.

للصلاة بشرط شيء مصلحة أخرى أيضاً

وحينئذ نقول: أن (إقامة الدين) كذلك؛ فإن الصلاة وإن كانت ذات مصلحة ملزمة في حد ذاتها وقد تعلق ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[١] بها بهذا اللحاظ، إلا أنها بشرط شيء أي بشرط انضمام سائر الواجبات لها، ذات مصلحة أخرى ملزمة ولذا صارت مع غيرها من الواجبات وغيرها[٢] [٣] معروضة لوجوب آخر.

وهو مفاد قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ﴾[٤] وهو الذي تترتب عليه الغاية العامة المصرح بها في قوله تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾[٥] و﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾[٦] ﴿وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا﴾[٧] فإن إقامة الدين إنما تتم[٨] بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد والتعاون على ذلك كله وغير ذلك، وغاية ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾[٩] إنما تتحقق لو عمل الكل بكل الواجبات وتعاون الكل على تحقيقها، و﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾[١٠] متفرع على العمل بكل الواجبات

---

(١) (لقمان_١٧)

(٢) قد فصلنا في موضع آخر شمول (إقامة الدين) للمستحبات.

(٣) ويشمل مقدمات الواجبات مما ينطبق عليه عنوان إقامة الدين.

(٤) (الشورى_١٣)

(٥) (الانفال٣٩)

(٦) (التوبه٣٣/الفتح ٢٨/الصف٩)

(٧) (النصر_٢)

(٨) هذا بناء على كون ذلك كله مقدمة لإقامة الدين، وقد فصلنا ذلك في موضع آخر.

(٩) (الانفال٣٩)

(١٠) (التوبه٣٣/الفتح ٢٨/الصف٩)

والانتهاء عن كل المحرمات وتعاون الجميع على ذلك علماء وتجاراً ومفكرين رجالاً ونساءً وغيرهم وكذلك (دخول الناس في دين الله أفواجاً) بل دخولهم جميعاً.

وبعبارة أخرى: فإن (ظهور دين الإسلام على غيره من الأديان) و(كون الدين لله) ذو مصلحة ملزمة وأنه مطلوب للمولى أشد الطلب ومحبوب له أشد المحبوبية وهو متفرع أو لازم (إقامة الدين كله) كمجموع في عباداته وسياسته واقتصاده وغير ذلك فتأمل(١).

المصلحة من نفس السنخ أو غيره

ثم إن هذه المصلحة قد تكون من سنخ مصلحة آحاد الواجبات وقد تكون من سنخ آخر وما كان من سنخها قد يكون مصداقاً آخر وقد يكون مرتبة أخرى من المصلحة، ثم إنها قد تكون قائمة بالجميع وقد تكون قائمة بالمجموع ـ وسيأتي بيان هذه الأقسام بإذن الله.

الاعتراض بعدم وجود وجوب آخر

لا يقال: الأمر بـ ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾(٢) ينحل إلى أوامر بعدد الواجبات ونواهي بعدد المحرمات، فلا وجوب آخر وراء وجوب كل واجب واجب.

---

(١) قد يقال (إقامة الدين) هو عين (يكون الدين لله) دون ﴿لِيُظْهِرَهُ﴾، فتأمل.

(٢) (الشورى-١٣)

إذ يقال:

الجواب أولاً: تغاير المصلحتين دليل تغاير الوجوبين

أولاً: ما ذكرناه من تغاير المصلحتين (أي الخاصة المترتبة على الصلاة بذاتها والعامة المترتبة على المجموع من الصلاة وغيرها من الواجبات وغيرها) دليل تغاير الوجوبين بل تخلف أحدهما عن الآخر دليل على التغاير[١] فتأمل[٢].

فهو كتغاير مصلحتي السجود بما هو وسائر أجزاء الصلاة بما هي هي، ومصلحة السجود بما هو جزء من الصلاة، ولذلك كان السجود بما هو مستحباً نفسياً وبما هو جزء من الصلاة واجباً ضمنيا بل لو وجب الركوع ـ بالنذر مثلاً ـ فأدّاه في ضمن المكتوبة فإنه (بما هو) واجب نفسي استقلالي وذو مصلحة قائمة به بالاستقلال بلحاظ النذر، (وبما هو جزء الصلاة) واجب نفسي ضمني وذو مصلحة قائمة به وبغيره.

وبعبارة أخرى: إن الوجوب في مثل ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾[٣] منبسط

---

(١) إذ مصلحة إقامة الدين لا تترتب على إقامة الصلاة بمفردها وإن ترتبت على إقامة مجموع الواجبات وغيرها، فهي إذن غير مصلحة الصلاة الملزمة ولذا وجبت الصلاة وإن لم يكن ضمن إقامة الدين وفي ظرف عدم تحقق تلك المصلحة العامة.

(٢) إذ قد يقال: إن إقامة الصلاة لوحدها وإن تخلفت عن إقامة الدين، إذ لا تلازم، إلا أن إقامة كل شعيرة، فإنه ملازم لإقامة الدين ـ فتأمل، إذ التلازم دليل التغاير إلا أن يقال بالعينية وقد فصلنا الحديث عن ذلك في موضع آخر، فليراجع، لكن فيه أن كلام المتن عن المصلحتين لا الإقامتين.

(٣) (الشورى ـ ١٣)

على جزئيات الدين ومصاديقه وهو المعلول لمصلحة واحدة قائمة بالمجموع بما هو مجموع، ولكل من الصلاة والصوم و... وجوب ضمني ارتباطي، من ناحيته.

أما الوجوب في الصلاة والصوم والحج فهو وجوبات متعددة معلولة لمصالح متعددة قائم كل منها بموضوع من الموضوعات أي قائم بالجميع.

من الأدلة: تعدد الغاية

ثم إنه يمكن معرفة ذلك من الغاية، فإن الغاية المتوخاء من الصلاة مثلاً هي (قربان كل تقي) ومن (الصوم): (تثبيتاً للإخلاص)[1] كما قالت الصديقة الطاهرة عليها السلام وهكذا.

أما الغاية المتوخاة من «إقامة الدين»[2] فهي ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[3] مثلاً، وتفرع عن النوع الأول من الغاية الوجوب الاستقلالي للصلاة والصوم والحج وغيرها، وتفرع عن الغاية الثانية وجوب إقامة الدين المنبسط على كل واجب واجب، فوجوب الصلاة على هذا باعتبار مصلحتها الذاتية وغايتها، قائم بها، ولها وجوب آخر تعلق بها ضمناً باعتبار هذه المصلحة وهذه الغاية الكبرى وهو قائم بها وبغيرها جميعاً فهي بعض معروض الوجوب، بل حتى لو كان للصلاة بما هي واجب استقلالي، حظ من الغاية نفسها، فإنه لا

(١) (علل الشرائع_الجزء١_باب١٨٢ :علل الشرائع وأصول الاسلام_ص٢٤٨)
(٢) (الشورى_١٣)
(٣) (المنافقون_٨)

ينفي كون مصداقا آخر من الغاية أو مرتبة أخرى منها، متفرعة على الصلاة بما هي جزء الكل.

ويوضحه مثال وجود نفس المصلحة في كل من الركوع والصلاة وهي (قربان كل تقي) فتدبر جيداً.

قيام (المصلحة) بالهيئة الاجتماعية

ويمكن القول بأن مصلحة المجموع قائمة بالهيئة الاجتماعية، دون الجميع أي الآحاد وهذا وجه آخر للتفرقة بين الوجوبين[1] فهناك إذن وجوب آخر وراء وجوب كل واجب واجب.

وبعبارة أخرى: وزان التشريعيات كوزان التكوينيات، وكما يوجد في التكوينيات كلا النوعين من المصلحة، كذلك يوجد في عالم التشريع كلا النوعين من الوجوب.

ومثاله: ما لو أمره المولى ببناء مدينة، فإن كلا من بناء مدرسة وبيت وشارع وما أشبه فيها، ذو مصلحة ذاتية ملزمة وهو محقق غرض ملزم في حد ذاته إلا أن مصلحة (بناء المدينة) كمجموع وكهيئة عامة، أمر آخر ولها مصلحة ملزمة أخرى إضافة على المصلحة الملزمة لآحاد المدارس والمساجد والشوارع وهذه المصلحة قد تكون من سنخها وقد لا تكون.

بيان ذلك: إن بناء الدار مصلحته حفظ العائلة وبناء المدن له

---

(١) إذ وجوب آحاد الواجبات قائم بها، كل على حياله، أما وجوب إقامة الدين فقائم بالهيئة الاجتماعية.

مصلحة من نفس السنخ، فإنها تحفظ العوائل، لكنه مصداق آخر من الحفظ أو مرتبة أخرى منه، كما أن له مصلحة من سنخ آخر وهو استجلاب التجار إليها مثلاً، ولا شك في كون الوجوب المسبب عن كلا نوعي المصلحة لبناء المدن، ارتباطياً قائماً بالكل.

وكذلك النية والصلاة فإن مصلحة الصلاة قد تكون من سنخ مصلحة النية (وهي من أركان الصلاة) كمصلحة (القرب لله تعالى) في ضمن مرتبة أخرى أو فرد آخر.

وقد تكون من سنخ آخر كالتنزيه عن الكبر الذي اعتبرته الصديقة الطاهرة صلوات الله عليها، الغاية للصلاة في خطبتها بالمسجد.

وأيا منها كان فإن الوجوب المنبعث عنه ارتباطي.

المصلحة في (إقامة الدين) من نفس السنخ أو غيره

وكذلك الحال في (إقامة الدين) فإن المصلحة القائمة بها، قد تكون من سنخ المصلحة القائمة بآحاد الواجبات (لكن بمرتبة أخرى أو مصداق آخر) كالوقاية من المعصية المترتب على الصيام مثلاً، والمتفرع (بمرتبة أخرى أو بمصداق آخر) على إقامة الدين أيضاً فإن (قيام الدين) بما يوفره من أجواء إيمانية، يقي من المعاصي، وقد تكون من سنخ آخر كـ (كون العزة لله ولرسوله).

الإيمان بالأنبياء واجب ارتباطي

وربما أمكن توضيح ذلك بـ (الإيمان) بالأنبياء والرسل فإنه واجب ارتباطي وإن كان للإيمان بكل منهم مصلحة قائمة بذاتها، قال الله

تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا﴾[١][٢].

الإيمان بالأنبياء بنحو (اللا بشرط) أو (بشرط لا)

لا يقال: يظهر من قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗا﴾[٣] أن الإيمان ببعض الأنبياء لا مصلحة فيه أبداً.

إذ يقال: الظاهر أن ذلك الذم والعقاب لأن إيمانهم ببعض الأنبياء كان بشرط لا، وهو ما لا مصلحة فيه أبداً بل هو في جوهره تخطئة لله سبحانه وتعالى واجتهاد وبدعة في مقابله عَزَّوَجَلَّ؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾[٤] [٥].

وكلامنا حول الإيمان ببعض الأنبياء (لا بشرط)، فإنه بما هو هو، ذو مصلحة ملزمة، و(بشرط شيء) ذو مصلحة ملزمة أخرى، ويتضح ذلك لدى الانفكاك بينهما في صورة الجهل أو الغفلة مثلاً، فلو جهل أن لله نبياً آخر أو جهل أن هذا نبي أو شك وكان في

(١) (النساء: ١٥٠)

(٢) النساء: ١٥١.

(٣) (النساء: ١٠)

(٤) (النساء: ١٥٠)

(٥) ومن المفيد أن نشير إلى أن بعض المتجددين ذوي الإيمان الانتقائي أو الالتقاطي، هم من هذا القبيل وكذلك مختلف الذين يصنعون الحلول الوسط إرضاء لله وإرضاء للناس! فيتمسكون بالتولي ويرفضون التبري ـ تحت ألف عنوان وعنوان ـ أو يؤمن بالدين في عباداته وينكره في اقتصاده وسياسته.

طور التحقيق فرضاً، فإنه لا شك في أن إيمانه ببعض ممن يعرفه ذا مصلحة ملزمة وواجب عقلاً وشرعاً ولا ينفي ذلك لزوم البحث والفحص عليه والتعلم ليعرف سائر الأنبياء، والوجوب هذا نابع من وجود مصلحة ملزمة في الإيمان بشرط شيء فتأمل.

الأمر بـ(أقيموا) متوجه للجميع أو للمجموع

ثانياً: إن الظاهر أن أمر ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾[١] متوجه للأفراد، فكل فرد فرد مكلف بإقامة الدين وعلى هذا يكون الفرق بين أداء الواجبات والقيام بها، وإقامة الدين، واضحاً جداً، إذ أن ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾[٢] لا يتحقق بامتثال الفرد للواجبات التي عليه من صلاة وصيام وحج وغيرها كلها بل يبقى ورائها واجب آخر هو إقامة الدين في المجتمع والذي يتضمن فيما يتضمن:

أ. كون الحاكمية للدين.

ب. وقيام الآخرين أيضاً بأداء واجباتهم، والذي يتوقف ذلك كله على التعاون على البر والتقوى.

نعم لو قيل بأن الأمر بـ ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾[٣] ليس متوجهاً للأفراد بل للمجموع فالمجموع بما هو مجموع مكلف بإقامة الدين لا الأفراد لما تم هذا الجواب واحتجنا إلى الجواب السابق، لكنه خلاف الظاهر وخلاف الأصل في الأوامر ـ فتدبر.

(١) (الشورى_١٣)
(٢) (الشورى_١٣)
(٣) (الشورى_١٣)

الدليل الثاني

قوله تعالى: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب﴾

٢. وربما أمكن الاستدلال على أصل المدعى من ارتباطية الدين كله بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾[1].

فإن سفك الدماء مبغوض ومحرم ومنهي عنه وكذلك الإخراج من الديار والتظاهر بالإثم والعدوان، والمفاداة محبوب للمولى ومأمور به.

قال في الصافي: (﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ وهو الذي أوجب عليكم المفاداة).

وقال في مجمع البيان: (كما أن تركهم أسرى في أيدي عدوهم حرام عليكم)[2].

وقال في تقريب القرآن إلى الأذهان: (﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ

---

(١) البقرة: ٨٤ ـ ٨٥.

(٢) (تفسير مجمع البيان ـ الجزء ١ ـ ٢٩١)

ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي التوراة القائل بوجوب إعطاء الفدية لأسراكم).

وقال: (﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ القائل بحرمة القتل والإخراج والتظاهر بالإثم والعدوان)[1].

التقريع والعقوبة على كل من الجامع والمصداق

وكل منها محرم بالاستقلال، فإن سفك الدماء حرام وكذلك أخواته من الإخراج والتظاهر كما أن ترك المفاداة حرام، بل تلك الثلاثة محرم استقلالي، والمفاداة واجب استقلالي، ولكل منها طاعة وامتثال وعصيان ولكل منها مفسدة ذاتية أومصلحة ذاتية قائمة بذاتها، لكن يوجد جامع بينها وهو (الإيمان بالكتاب) و(الالتزام بالكتاب) وهو ذا مصلحة ومفسدة ملزمة في حد ذاته، ولذا استحقوا المذمة والتقريع والعقوبة على ذلك، فإن المذمة والعقوبة ليست على صرف عدم المفاداة فإنها وإن كانت مستوجبة للعقوبة والتقريع إلا أنه قد يستظهر أن الآية ليست بصدد ذلك بل بصدد التقريع والذم على عدم (الإيمان بكل الكتاب) وعدم (الالتزام بكل الكتاب) وهو المتفاهم عرفاً إن لم يكن صريح قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ وهو ربما الظاهر من ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ باستظهار أن الخزي[2] نظراً لهذا التبعيض وأن مرجع ذلك إليه، فتأمل.

ولئن قيل بتخصيص آية سورة النساء بالشؤون العقدية وضرورة

---

(١) (تقريب القرآن إلى الأذهان ـ الجزء ١ ـ ص١٥١)

(٢) أو بعض مراتبه أو بعض مصاديقه.

الارتباطية فيها فإنه لا مجال للقول بذلك في هذه الآية من سورة البقرة لأنها في شؤون الأحكام والتكاليف.

فالمتحصل أن المستفاد من آية سورة النساء ارتباطية القضايا العقدية، والمستفاد من آية سورة البقرة ارتباطية التكاليف الشرعية.

لايقال: هي حول أربعة أحكام خاصة.

إذ يقال: المورد لا يخصص الوارد وهو ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ ولا شك في أن حكم التفكيك بين سائر أحكام الشريعة عقيدة بها أو عقيدة والتزاماً، كذلك، وذلك هو ظاهر الآية والمفهوم منها عرفاً ولو تنزلنا عن ذلك فإنه يمكن أن يصارإلى عدم التفكيك بـ (وحدة الملاك) بتنقيح المناط أو بعدم القول بالفصل.

ارتباطية الإيمان أم ارتباطية الأحكام؟

لا يقال: ظاهر الآية ارتباطية الإيمان بالأحكام الشرعية لا ارتباطية الأحكام نفسها ولا ارتباطية العمل بها.

إذ يقال:

أولاً: قد يقال بأن الآية ربما يستظهر منها ارتباطية العمل والأحكام[1] بقرينة أن مصب كلامه تعالى كان العمل نفسه ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾ وليس الإيمان

(١) ارتباطية العمل لو ثبتت فإنها كاشفة عن ارتباطية الأحكام.

به، وإلا لقال: (ثم أنتم هؤلاء تؤمنون بجواز قتل وإخراج...).

لكن قد يتأمل فيه من جهة أن ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ﴾ في ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ نص، وتلك القرينة ظاهر في صرف الإيمان إلى العمل وعدم العمل والالتزام وعدمه والعصيان والطاعة، فلعلهم كانوا ينكرون الحكم ولا يؤمنون به، فكأن السياق في الآية انتقل من الذم والتقريع على الفعل والتفكيك العملي مما هو ظاهر الجملة الأولى أي ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ﴾ إلى الذم والتقريع على التفكيك في الإيمان وهو أبلغ في الذم والاستنكار والتقريع ـ فتأمل.

ووجهه: إمكان القول بأن المتفاهم عرفاً هو ما ذكرناه، وإليه ذهب الصافي.

قال: (﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ وهو الذي حرم عليكم قتلهم وإخراجهم فإذا كان قد حرم الكتاب قتل النفوس والإخراج من الديار كما فرض فداء الأسرى فما بالكم تطيعون في بعض وتعصون في بعض كأنكم ببعض مؤمنون).

ولا تخفى النكتة الأدبية والبلاغية في التعبير عن عدم امتثال الأمر، بعدم الإيمان، كما أنه أبلغ في الذم والتقريع كما لا يخفى.

ارتباطية الإيمان كاشفة عن ارتباطية الأحكام

وثانياً: قد يقال بأن ارتباطية الإيمان بالأحكام كاشف عن ارتباطية الأحكام نفسها وعن وجود اعتبار واحد عام لها وعن مصلحة عامة

منبسطة هي التي اقتضت إيجاب الأحكام بوجه عام وهي التي اقتضت إيجاب الإيمان بها؛ إذ لو كان لكل حكم مصلحة مستقلة ملزمة بدون ضميمة مصلحة عامة جامعة ملزمة، لم يكن وجه لارتباطية الإيمان بتلك الأحكام ـ فتأمل.

ظاهر الآيات ارتباطية الإيمان والأحكام

ثالثاً: قد يستفاد من الآية التفريع على كلا الأمرين من التفكيك في الإيمان ومن التفكيك في العمل فإن التفريع على التفكيك في العمل:

أ. يستظهر من الجملة الأولى بالصراحة ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾ وهو المتفاهم عرفاً منها.

ب. ويستظهر من الجملة الثانية ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ بالدلالة الالتزامية وبتلك النكتة الأدبية البلاغية.

ج. كما قد يستظهر من الجملة الثالثة ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بالدلالة المطابقية لظهور ﴿يَفْعَلُ﴾ إن لم نقل صريحه، أو التضمنية بناء على إرادة كل من ﴿تَقْتُلُونَ﴾ و﴿وَتُخْرِجُونَ﴾ و﴿تَظَٰهَرُونَ﴾ و﴿تُفَٰدُوهُمْ﴾ ومن ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ﴾، و﴿مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ﴾

باعتبار أن الإيمان أيضاً من الأفعال ـ فتأمل في أطراف المقام فإنه من مزال الأقدام والله المستعان.

دليل آخر على وجوب التعاون على البر

وإذا تم ما ذكر من ارتباطية الدين وأحكامه وإقامته، فإنه يظهر لنا وجه آخر لوجوب التعاون على البر والتقوى، فإن امتثال هذا الأمر وهو ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾[١] لا يمكن إلا بالتعاون على البر والتقوى فإنه وإن أمكن امتثال بعض الأوامر الشرعية بل وإن أمكن لفرد أن يمتثلها كلها إلا أن إقامة الدين لا تكون إلا بامتثال كل الأفراد أو جلهم لأوامر الدين وذلك مما لا يمكن تحقيقه إلا بالتعاون على البر والتقوى بعرضها العريض، ولعل ذلك من أسباب إيجابه تعالى التعاون عليهما بقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[٢].

وجه ثانٍ

وجه آخر: فإن إقامة الدين هو مصداق بل المصداق الأجلى لـ ﴿الْبِرِّ﴾ المأمور بالتعاون عليه في الآية الشريفة، وفرق هذا عن سابقه أن الوجه الأول من جهة أن التعاون على البر مقدمة لإقامة الدين وهذا الوجه من جهة كون إقامة الدين متعلقاً لـ ﴿وَتَعَاوَنُوا﴾ لكونه مصداقاً من مصاديق متعلقه وهو البر.

---

(١) وسيأتي في الوجه الثالث أن تحقيق غاية ﴿ليظهره على الدين كله﴾ و﴿يدخلون في دين الله أفواجاً﴾ لا يمكن إلا بالتعاون على البر والتقوى.

(٢) (المائدة ٢)

وجه ثالث

وجه آخر: إن غاية ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾[1] و﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾[2] و﴿يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا﴾[3] لا تتحقق إلا بتعاون الكل على البر والتقوى، وحيث أن تلك الغايات ارتباطية، وجبت جميع أنواع التعاون على البر والتقوى ولم يسقط وجوب التعاون حتى تتحقق الغايات تلك.

تعاون مراجع التقليد

أرأيت لو أن مراجع التقليد العظام ووكلاء المراجع الكرام والخطباء والمؤلفين والمؤسسين وغيرهم ﴿وَتَعَاوَنُوا۟﴾ على هداية ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ و﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ والفسقة وعلى تأسيس الفضائيات ومراكز الدراسات والجامعات والحوزات في شتى الأصقاع وعلى محاربة المنكر والفساد والسفور والفجور وغير ذلك، وتعاون التاجر مع العالم والجامعي مع الحوزوي والحضري مع القروي، وكوّن الخطباء اتحادات وتعاونوا فيما بينهم، وشكل المراجع (مجلس شورى الفقهاء) ووحدوا كلمتهم وتعاضدت الحسينيات والمساجد وتظاهر وتعاضد وتعاون أئمة الجماعة وغيرهم لإرشاد الجاهل وتنبيه الغافل، ألم يكن يتحقق ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾ و﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ و﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾؟

كيف ونحن نرى أن أبسط تعاون بين العلماء والمراجع والمؤمنين

(١) التوبة: ٣٣، الفتح: ٢٨، الصف: ٩.

(٢) الأنفال: ٣٩

(٣) النصر: ٢

أطاح بأعتى الحكومات الجائرة وطرد الاستعمار من البلاد كما في ثورة التبغ في إيران وثورة العشرين في العراق والإطاحة بنظام بهلوي في إيران وغيرها.

نعم، لو تم ذلك وتعاون الكل على البر والتقوى حقيقة لأظهر الله لنا وليه الأعظم عجل الله تعالى فرجه الشريف أو لا أقل فإن مرتبة من مراتب ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ و﴿لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ و﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ﴾ ستتحقق دون ريب أو شك بإذن الله تعالى كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتۡبَعَ سَبَبًا﴾[1] وقال: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾[2] وقال: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾[3] وقال: ﴿وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾[4]، إلى غير ذلك من الآيات والروايات الشريفة.

إقامة الدين حقيقة تشكيكية فلا ارتباطية

لا يقال: (إقامة الدين) و﴿لِيُظۡهِرَهُۥ﴾ و﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾، حقائق تشكيكية ذات مراتب فلا ارتباطية إذ لكل مرتبة حكمها.

إذ يقال:

أما أولاً: فلأن الظاهر أن ما صدق عليه (إقامة الدين) و(يظهره) و(يكون الدين كله لله)، فهو واجب.

---

(١) (الكهف_٨٩/الكهف٩٢)

(٢) (المائدة ٣٥)

(٣) (محمد ٧)

(٤) (الجن_١٦)

وبعبارة أخرى: (ما هو متعلق الأمر) مرتبة من المراتب وهي واجب ارتباطي كما سبق بيانه فيجب التعاون عليه كما سبق، وأما سائر المراتب فهي مستحبة فيستحب التعاون عليها أو يجب حسب تفصيل ذكرناه في مكان آخر فليراجع.

ثانياً: أنه لو تم، فإن عدم الارتباطية يكون بين المراتب وهو غير ضار ـ لا بين أجزاء الدين ومفرداته ومصاديقه ـ وهو محل الكلام الذي أردنا إثباته.

وعلى هذا فإن عدم القدرة على مرتبة لا يسقط إلا الوجوب المتوجه إليها دون سائر المراتب فيجب التعاون عليها بكل الأجزاء والجزئيات كما سبق تفصيله.

ويتضح ذلك بملاحظة إكرام العالم المأمور به، فإن وجود مراتب للإكرام وعدم القدرة على المرتبة الأعلى لا ينفي وجوب سائر المراتب.

وبعبارة أخرى: فإن المصلحة حقيقة تشكيكية ذات مراتب وكل مرتبة منها قائمة بمرتبة من مراتب إقامة الدين، ويتفرع عليه درجة من الإرادة الشديدة والباعثة للأمر الإلزامي والذي معلوله درجة من الوجوب، فمع انتفاء الدرجة العليا من المصلحة فإنها ما دامت في ضمن درجات المصلحة الملزمة فإن الإرادة والوجوب تبقى في ضمن نفس الدرجات فيجب التعاون عليها كذلك.

ومن ذلك يظهرأن التعاون والإرادة المتعلقة به ووجوبه أيضاً من الحقائق التشكيكية ذات الدرجات فإن الإرادة المتعلقة بالتعاون على

الأهم من الواجبات أقوى وأشد من غيره وكذلك البعث والوجوب وعلى ذلك تكون العقوبة ودرجاتها وأنواعها.

ومن ذلك يظهر أيضاً حال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما أشبه ـ فتبصر.

المسألة الثالثة: إقامة الدين واجبة بالوجوب النفسي

ربما يقال إن إقامة الدين واجبة بالوجوب النفسي وليس المقدمي، وذلك:

الوجوه الثلاثة للوجوب النفسي لإقامة الدين

أ. إما لما سبق ذكره مفصلاً في المسألة الثانية من المصلحة الملزمة القائمة بـ (إقامة الدين) والتي هي غير المصلحة الملزمة القائمة بكل واجب واجب، إذ يراد بها المصلحة القائمة بالهيئة الاجتماعية.

ب. وإما للمصلحة الملزمة القائمة بإقامة الدين مع التزام قيامها لا بالهيئة الاجتماعية بل بالجميع، أي بكل واجب بشرط شيء، وهي المنبسطة على الجميع سواء كانت من سنخ المصلحة القائمة بكل واجب بحياله أم لا ـ فتأمل[1] وراجع.

ج. وإما بأن يقال: إن إقامة الدين كلي طبيعي متحد مع مصاديقه

(١) إذ قد يقال: الواجب بشرط شيء ليس أمراً مغايراً للهيئة الاجتماعية، حتى يجعل وجهاً آخر فتأمل، فإنه معلول له كما يظهر بالتدبر.

التي هي الصلاة والصوم والحج والجهاد، فإن إقامة الصلاة هي بعينها إقامة للدين والصلاة هي بذاتها إقامة للدين فإن هناك أربعة أمور (الدين) و(إقامته) و(الصلاة) وسائر الواجبات و(إقامتها).

(إقامة الدين) كلي طبيعي متحد مع مصاديقه

و(الدين) كلي طبيعي متحد مع مصاديقه كـ (الصلاة) وغيرها، كما أن إقامته كلي طبيعي متحد مع إقامة تلك الواجبات ـ فتأمل[1].

لا يقال: فالوجوب النفسي هو للصلاة وإقامتها لا للدين وإقامته.

إذ يقال: الكلي الطبيعي متحد مع أفراده وكذا الجنس مع أنواعه فحكمه حكمه.

لا يقال: لكنه بالاعتبار الآخر[2].

إذ يقال: فهو بالحمل الشائع الصناعي ذا مصلحة نفسية وذا وجوب نفسي فتأمل، إضافة إلى أنه لا مانع من كون الشيء بكلا اعتباريه واجباً نفسياً[3].

---

(١) قد سبق وجهه.

(٢) أي (الوجوب النفسي) للصلاة التي هي مصداق إقامة الدين، إنما هو بلحاظ كونها صلاة لا بلحاظ كونها إقامة للدين.

(٣) لما سبق من وجود مصلحة في (إقامة الدين) بما هي هي، مع قطع النظر عن تلك المصاديق.

لزوم توارد علتين على معلول واحد

لا يقال: يلزم توارد علتين على معلول واحد.

إذ يقال:

أولاً: هي حكم وليست عللاً.

وبعبارة أخرى: كل منهما مقتضي وليس علة تامة ولا محذور في وجود مقتضيين لإيجاب شيء أو تحريمه.

ثانياً: إن توارد علتين تامتين على معلول واحد لا محذور فيه إلا على فرض الالتزام بكونهما ـ حتى في صورة التوارد ـ علتين بالاستقلال.

أما لو قيل بالتشريك عندئذ وكونهما عند التوارد على مصداق جزئي، علة فلا محذور كما لا يخفى.

المسألة الرابعة التعاون على البر مصداق إقامة الدين

هل التعاون مقدمة (إقامة الدين) أم مصداقه؟

إن (التعاون على البر والتقوى) ربما يقال: إنه ليس واجباً لكونه مقدمة لإقامة الدين بل إنه هو مصداق (إقامة الدين)، بل عينه لاتحاد الكلي الطبيعي مع أفراده، وللصدق العرفي، فإن جمعاً من العلماء لو تعاونوا على دحر الشيوعية والإلحاد أو لو تعاونوا على تأسيس مساجد أو حسينيات أو على التخطيط للتصدي لمخططات أعداء الدين لإفساد الناس أو ما أشبه فإن العرف يرى في نفس تعاونهم هذا، إقامة للدين ويطلق على تعاونهم إنه نوع إقامة للدين دون صحة سلب، فكما أن(حفظ الدين) ليس بالعمل به فحسب كما ذكره في (الميزان)، بل بالتذكير به وكل ما يحفظه من الاندراس واجب لأنه (نوع إقامة له)، كذلك التعاون عليه.

وكما أن (تعلم الدين) واجب بالوجوب النفسي على ما ذهب إليه المقدس الأردبيلي[1] لأنه نوع إقامة له كما قال جاء في

(١) مجمع الفائدة والبرهان، ج٢، ص١١٠. راجع مصباح الأصول، ج١، ص٤٥٣ و٤٥٩، بحث فسق

تفسير الصافي: و(﴿أَقِيمُوا الدِّينَ﴾ أي تعلموا الدين)[1] (كذلك (التعاون على البر والتقوى).

وقال في مجمع البيان: (وإقامة الدين: التمسك به والعمل بموجبه والدوام عليه والدعاء له)[2].

فكما أن (الدعاء له) أي الدعوة إليه، إقامة له، كذلك (التعاون عليه) إقامة له، فهو واجب.

وكما أن (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) إقامة للدين، كذلك (التعاون على البر والتقوى) إقامة للدين بل هو أولى بصدق الإقامة لأنه أقوى في التأثير كما لا يخفى هذا.

القول الحق

والتحقيق: هو أن يقال بأن (التعاون على البر والتقوى) على قسمين: فمنه ما يصدق عليه عرفاً أنه هو إقامة للدين ومنه ما يكون مقدمة لإقامة الدين، كما أن إقامة الدين على قسمين: فمنه ما هو عين الدين ومنه ما هو مقدمة له كما يتضح مما سبق.

أو يقال: بأن (التعاون على البر والتقوى) يصدق عليه أنه (إقامة للدين)، باعتبار، وأنه مقدمة له، باعتبار آخر، وذلك بعينه جار في (الأمر بالمعروف)، فإنه باعتبارٍ، (إقامة للدين)، وباعتبارٍ آخر، (مقدمة لإقامته) ـ فتأمل.

تارك التعلم.

(١) (تفسير الصافي_الجزء ٤_ص٣٦٨)

(٢) (تفسير مجمع البيان_الجزء ٩ ـ ص ٤٢)

والسر في ذلك أنه كما أن الصلاة من (الدين) كذلك (التعاون عليها) من الدين وكذلك (الأمر بها) من الدين، فإن لوحظ حال (الصلاة) كان التعاون عليها والأمر بها مقدمة لإقامة الدين، أي الصلاة.

وإن لوحظت هي بأنفسها[١] كانت هي عين إقامة الدين كما أن أداء الصلاة بنفسه إقامة لها وإقامة للدين فتدبر.

وعلى أي فما كان من (التعاون) مقدمة لإقامة الدين فهو واجب بالوجوب الغيري بل النفسي ـ إن قلنا بالمصلحة الذاتية في التعاون نظير المصلحة السلوكية في موارد الإمارات كما فصلناه في مكان آخر ـ وما كان مصداقاً لإقامة الدين فإنه واجب بالوجوب النفسي بالحمل الشائع الصناعي، وإن كان وجه الوجوب أمراً آخر[٢] فتأمل، وقد فصلناه في موضع آخر فراجع.

---

(١) أي (التعاون والأمر بالمعروف).

(٢) أي عنوان آخر هو ملاك الوجوب لكن تطابق العنوانان على مصداق.

الفصل الثالث

الاستدلال بالروايات الشريفة

١. الإستدلال بالعلة المنصوصة في الروايات الشريفة

ويمكن أن يستدل على وجوب التعاون على (البر) و(التقوى) ووجوب (الإعانة) عليهما بالروايات.

ومنها: العلة المنصوصة في روايات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي كثيرة ومنها رواية التهذيب[(١)] والكافي[(٢)].

(إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصلحاء فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الأرض وينتصف من الأعداء ويستقيم الأمر فأنكروا بقلوبكم والفظوا بألسنتكم وصكوا بها جباههم)[(٣)].

(١) تهذيب الأحكام، ج٦، ص١٨٠ـ١٨١، الحديث ٣٧٢.

(٢) الكافي الشريف، ج٥، ص٥٥ـ٥٦، وراجع الوسائل جلد ١٦ ص١١٩ الباب الأول.

(٣) (الكافي الشريف ـ الجزء ٥ ـ باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكرـ الحديث رقم ١ـ ص٥٦)

سبعة عناوين هي متعلق غرض المولى

والظاهر من هذه الرواية أن العناوين المذكورة فيها، كلها وهي سبعة أغراض للمولى، فما يحققها (وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) واجب، وهذه العناوين السبعة، لا ينبغي الشك في ضرورتها ولزومها ووجوبها؛ فإن (بناء العقلاء) عليها وكذلك (ارتكاز المتشرعة) وهم ينكرون أشد النكير على من يخل بها كما أن (العقل) مستقل بحسنها وحاكم بوجوبها ولولاها لاختل النظام ولزم الهرج والمرج كما أنها مقتضى (الفطرة) أيضاً[1] ولمطابقتها للقواعد والأصول والآيات والروايات فإن الآيات والروايات الدالة على آحادها كثيرة جداً:

قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾[3] وقال تعالى: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[4] وقال تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾[5] و﴿وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ﴾[6] و﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ

---

(١) راجع بحث (الفطرة) وبحث (الوجوبات الأربعة) وبحث (اللطف) و(الغرض) لملاحظة عدد من الإشكالات والإجابة عنها.

(٢) (الحج_٣٩)

(٣) (الحديد ٢٥)

(٤) (الحديد ٢٥)

(٥) (الشورى_١٣)

(٦) (العنكبوت_٢٩)

﴿ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[١] و﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾[٢] و﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[٣] و﴿سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾[٤] و﴿تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[٥] و﴿جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾[٦].

وسنفصل الحديث عنها وعن هذه الآيات وغيرها وروايات أخرى دالة على آحادها في المجلد الثاني بإذن الله تعالى.

وذلك كله يغنينا عن البحث السندي في هذه الرواية، إضافة إلى كونها في (الكافي) الذي نرى تبعاً للمحقق النائيني والسيد الوالد قدس سره، اعتباره، لصريح عبارة الكليني قدس سره في ذلك والذي لا يقل عن التوثيق لآحاد الروايات وأسنادها، اعتباراً، وتفصيله في محله إضافة إلى وجودها في (التهذيب) وذكر أعاظم الفقهاء لها كصاحب الجواهر في الجواهر[٧] والعلامة الحلي في المختلف[٨] وفي أكثر من موضع من تذكرة الفقهاء[٩] وغيرهما.

---

(١) (الاعراف_١٥٧)

(٢) (النساء_٧٥)

(٣) (هود٦١)

(٤) (البقرة٢٠٥)

(٥) (البقرة ٢٧٩)

(٦) (الجاثية ١٨)

(٧) جواهر الكلام، ج٢١، ص٣٥٥_٣٥٦.

(٨) مختلف الشيعة، ج٤، ص٤٦١_٤٦٢.

(٩) تذكرة الفقهاء، ج١، ص٤٥٨ وج٩، ص٤٤٠_٤٤١.

التعاون محقق لتلك الأغراض

ولا ريب في كون الإعانة على البر والتقوى والتعاون عليهما محققاً لأغراض المولى تلك.

والعناوين المذكورة فيها هي:

١. إقامة الفرائض
٢. أمن المذاهب والسبل
٣. حلية المكاسب
٤. رد المظالم
٥. عمارة الأرض
٦. الانتصاف من الأعداء
٧. استقامة الأمر.

وعلى هذا فكل (تعاون على البر والتقوى) كان سبباً لـ (إقامة الفرائض)، كان واجباً، ومنه التعاون على بناء المساجد وتأسيس الحوزات والإذاعات والفضائيات في الجملة. ومنه التعاون على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنه التعاون على العدل وعلى الهداية والإرشاد.

وكذا كل ما سبب من التعاون (أمن المذاهب والطرق) ومنه تعاون الناس والشرطة لذلك، وإلا لزم الهرج والمرج واختلال النظام.

وما كان سبباً لـ (حلية المكاسب) وأن لا يقع الناس في الحرام

من جهة المكسب ومنه التعاون على منع الغصب والاحتكار ومنع استيراد أو بيع المذبوح على الطريقة غير الشرعية.

وكذا كل تعاون كان به (رد المظالم) وأهمها على الإطلاق مظالم أهل البيت الأطهار عليهم السلام كرد فدك لهم بل وكل الحكومات والدول - كما في رواية الإمام الرضا عليه السلام - ومن مصاديقه إعادة بناء البقيع وسامراء ومن مصاديق مظالمهم جهل الناس بحقهم وإمامتهم وفضائلهم عليهم السلام.

ولا إنصراف للمظالم عن مظالمهم عليهم السلام ولو كان فبدوي.

و(المظالم) جمع محلى بأل فيفيد العموم ويشمل مظالم غير المسلمين أيضاً وقد يقال بانصرافه للمظالم المالية لكنه بدوي إلا أن يتمسك بظهور (ترد).

وكذلك كل تعاون تكون به (عمارة الأرض) كما أشير إليه في عهده عليه السلام للأشتر، ومن مصاديقه تعاون الدولة مع علماء التربة وعلماء الزراعة وتعاون العلماء بعضهم مع بعض طلباً لعمارة الأرض الظاهر شمولها لعمارتها بالبناء أو الزراعة أو صنع السدود وغيرها.

وكذلك كل تعاون يؤدي لـ (الانتصاف من الأعداء) ومنه تكوين ما يسمى بجماعات الضغط لانتزاع الحقوق من الأعداء والانتصاف منهم، ولا يخفى شمول (الأعداء) لأعداء الدين وأعداء المذهب، والظاهر شموله للأعداء الشخصيين إذا كانت عداوتهم بالباطل كحسد أو ما أشبه.

وكذلك يجب كل تعاون يؤدي إلى (استقامة الأمر).

و(الأمر) مطلق يشمل مختلف أمور البلاد والعباد من اقتصادية وسياسية وغيرها كما أن الظاهر شموله لأمور العقيدة والشريعة كما يشمل أمر الحكم والحكومة (والاستقامة) أن يكون الأمر على الجادة كما قرره الشارع قال تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[1] وقال جل اسمه: ﴿دِينٗا قِيَمٗا ﴾[2] هذا.

وسنفصل الحديث حول هذه العناوين السبعة في المجلد الثاني بإذن الله تعالى.

---

(١) (الفاتحة_٦)

(٢) (الانعام_١٦١)

٢. الإستدلال بمقاطع من خطبة الزهراء سلام الله عليها

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد والصلاة على محمد وآله الطاهرين واللعنة على أعدائهم إلى يوم الدين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

الاستدلال بمقاطع من خطبة الصديقة الزهراء عليها السلام

ثم إنه يمكن الاستدلال على كثير من البحوث المطروحة في الكتاب، بمقاطع من خطبة الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام في المسجد، والتي تعد في أعلى درجات الاعتبار[1] وهذه منها:

(ابْتَعَثَهُ اللهُ تعالى إتْماماً لأمْرِهِ، وَعَزيمَةً على إمْضاءِ حُكْمِهِ، وَإنْفاذاً لِمَقادِير حَتْمِهِ.

فَرَأى الأُمَمَ فِرَقاً في أدْيانِها، عُكَّفاً على نيرانِها، عابِدَةً لأَوْثانِها،

(١) لشهرتها في كتب الفريقين وأسانيدها المتظافرة وقوة مضامينها ومطابقتها للأصول والقواعد وغير ذلك، وقد أشار الوالد قدس سره إلى بعض البحث السندي فيها في كتابه (من فقه الزهراء عليها السلام)، ج٢، ص٦٤، فليراجع.

مُنْكِرَةً لله مَعَ عِرْفانِها. فَأَنارَ اللهُ بِمُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله ظُلَمَها، وكَشَفَ عَنِ القُلُوبِ بُهَمَها، وَجَلّى عَنِ الأَبْصارِ غُمَمَها، وَقامَ في النّاسِ بِالهِدايَةِ، وأنقَذَهُمْ مِنَ الغَوايَةِ، وَبَصَّرَهُمْ مِنَ العَمايَةِ، وهَداهُمْ إلى الدّينِ القَويمِ، وَدَعاهُمْ إلى الطَّريقِ المُستَقيمِ)[1].

وهذا المقطع النوراني الشريف يكشف عن (الغرض) من (البعثة) والذي فصلناه في بحث الغرض وبحث اللطف، وكلامها عليها السلام نافع جداً في البحثين.

أغراض البعثة النبوية

والذي يظهر أن المراد بـ (إتْماماً لأمْـرِهِ) الذي ذكرته صلوات الله عليها غرضاً للبعثة وغاية لها، هو: أي لكي يتم أمره، وتمامه بحصول غايته وغايته تحصل بالبعثة والبعثة تحقق الغرض بقيامه صلى الله عليه وآله وسلم (بإنارة الظلم وكشف البهم عن القلوب وهداية الناس وإنقاذهم من الغواية... الخ).

وبعبارة أخـرى: أن المراد من (الأمر) أمره التكويني وهو (الخلقة)، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2]، فبعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الغاية منها حصول: الغرض من الخلقة وهو (إنارة الظلم... والهداية...) مما ذكر بعد ذلك في كلامها وذلك بقرينة فاء التفريع (فأنار الله بأبي محمد... وكشف... وجلى...

(١) (الاحتجاج-ج١-ص١٣٣)
(٢) (يس ٨٢)

وقام... فأنقذهم... الخ).

قال الوالد قدس سره: («ابْتَعَثَهُ اللهُ تعالى إتْماماً لأمْرِهِ» حيث أن أمره ابتداءً هو التكوين ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ ومنه تكوين الإنسان وغيره ممن وضع عليهم قلم التكليف «وإتمام الأمر» هو هدايته)(١).

قولها عليها السلام: «إتماماً لأمره» دليل على الإمامة والعصمة

وقال: (وقولها «إتماماً لأمره» يصلح للاستدلال به على ضرورة الإمامة والوصاية؛ نظراً لأن بعثته لا يكمل الغرض منها ولا يتم الأمر إلا بذلك، ولذلك قال تعالى في يوم الغدير ـ يوم نصب أمير المؤمنين علي عليه السلام خليفة من بعده ـ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾(٢))(٣).

ونضيف: أنه يصلح للاستدلال به أيضاً على (العصمة) بل على كلي (اللطف) وعلى الغرض وأن خلافه خلاف الحكمة المحال من الحكيم.

وأن بدون البعثة لم يكن ليتم أمره تعالى وهو قبيح ومحال (وقد فصلناه في بحث الغرض وبحث اللطف)هذا.

---

(١) من فقه الزهراء عليها السلام، ج٢، ص٢١٩.

(٢) المائدة: ٥.

(٣) من فقه الزهراء عليها السلام: ج٢، ص٢٢٠.

الفرق بين (الخلق) و(الأمر)

ويمكن أن يكون المقصود من (الأمر) في (إتماماً لأمره): ليس أصل الخلقة، بل التصرف والتغيير في شؤون الخلق.

قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[1]، فالخلق إشارة للإيجاد والأمر إشارة للتصرف فيما أوجده، بالتغيير والتبديل، فهو بعده مرتبة وزمناً.

قال في التقريب: (﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾ للأشياء كلها ﴿وَٱلْأَمْرُ﴾ النافذ فيها، فما يكون من تغيير وتبديل إلا بأمره وإرادته)[2].

وبعبارة أخرى: ﴿ٱلْخَلْقُ﴾ يشير إلى ما ذكره تعالى بقوله ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[3] والأمر يشير إلى ما ذكره تعالى بقوله ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾[4]، فهو إشارة لإيجاد «النظام الأحسن»، فـ(إتماماً لأمره) يعني إتماماً وإكمالاً لتدبيره وتصرفه ولكي يتحقق النظام الأحسن ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾.

وربما يستشم من ذلك أن (بعثته)ﷺ هي التي بها يتم أمره وتدبيره ويتحقق الغاية منها وإن كان أصل إيجاده به يتم (خلقه) وتتحقق الغاية منه، وإن كان هناك ترابط بين الأمر طولي وثيق - والبحث طويل نكتفي منه بهذا القدر.

---

(١) الأعراف: ٥٤.

(٢) تقريب القرآن إلى الأذهان، ج٢، ص١٩٠، تفسير سورة الأعراف: ٥٤.

(٣) (يونس-٣)

(٤) (يونس-٣)

المستفاد من (مقادير حتمه) ومعناه

كما يستظهر ذلك من تعبيرها صلوات الله عليها بـ (مَقادِير حَتْمِهِ) فإن إنفاذ (مَقادِير حَتْمِهِ) هو الحكمة وخلافه خلافها.

و(حَتْمِهِ) أي ما حتمه على نفسه أو ما كان حتماً في علمه، وقوعه، أو ما حتمه أن يقع.

والأول هو الظاهر، وإن كان لا يبعد الثالث وفيه وفاء بالمقصود أيضاً لأن ما حتم أن يقع لا ريب أنه مقتضى الحكمة ثم إن (ما حتمه) له مقادير وهي مقتضى الحكمة فلو لم يبعثه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن (ما حتم) بتلك المقادير إذ لم تتحقق الأغراض من الخلقة، فكان (حتمه) لغواً وعبثاً وخلافاً للغرض وهو محال.

قال الوالد قدس سره: (ومن الواضح أن من مقاديره الحتمية: قدرة الإنسان واختياره، قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[2] فالجمع بين ذا وبين علمه بمآل الأمور وإرادته إتمام الأمر وشبهه، هو إرساله هذا الرسول ليكون حجة ودليلاً وهادياً ذائداً لعباده عن نقمته، حائشاً لهم إلى جنته، قال تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[3] وهدايته بالعقل والشرع والفطرة وما أشبه)[4].

(١) البلد: ١٠.

(٢) الشمس: ٨.

(٣) طه: ٥٠.

(٤) من فقه الزهراء عليها السلام، ج٢، ص٢٢٢.

التعاون محقق لأغراض البعثة

ومن الواضح أن (التعاون على البر والتقوى) ـ مما هو عائد إلينا، وعلى حسب درجاته وتنوع وتكثر مصاديقه ـ مما يحقق هذه الأغراض من البعثة من (إنارة الظلم وكشف البهم وتجلية الغمم وهداية الناس..إلخ) وهو مقتضى أدلة الأسوة وغيرها مما يحققها أيضاً[1] وأن إيجابه مما هو عائد إليه تعالى ومما يحقق (إتمامه جل وعلا أمره وإنفاذه لمقادير حتمه) وقد فصلنا جانباً من ذلك في مبحث اللطف.

وقال الوالد قدس سره: (**وربما يقال** في الفرق بين المقاطع الثلاثة أن المراد بـ

(**فأنار الله بأبي محمد ظلمها**) أي المجهولات المطلقة.

(**وكشف عن القلوب بهمها**) المتشابهات والمشتبهات.

(**وجلى عن الأبصار غممها**) المجهولات بالعرض الساتر ـ وفي الهامش: أي كالفطريات المستورة كما ورد «ليثيروا لهم دفائن العقول» ـ

أو يقال: المراد بـ (الظلم) ظلم العقيدة، وبـ (البهم) ما يتعلق بها ـ وفي الهامش: كتفاصيل المعاد والحشر والنشر والخلقة ـ وبـ (الغمم) كل ما يرتبط بمسيرة الحياة.

أو يقال: (الظلم) ما يتعلق بمدركات القوة المتعقله و(البهم) ما

(١) غير خفي أننا نقصد بـ (ما يحققها) بنحو المقتضي.

يتعلق بالقوة المتوهمة ـ وفي الهامش: كالحب والبغض والخوف والرجاء والحسد ـ و(الغمم) ما يتعلق بالقوة المتخيلة والحواس)[1].

وقد يقال: إن (الظلم) إشارة للخارج و(البهم) إشارة للداخل الجوانحي و(الغمم) إشارة للداخل الجوارحي؛ إذ الحواجز التي تحول دون الهداية والاهتداء هي ثلاثة، إذ عالم الهداية كعالم التكوين فقد يكون الخارج مظلماً وقد يكون منيراً لكن على البصر غشاوة فلا يرى وقد يكون بصره سليماً أيضاً لكن قلبه مريض سقيم قد طبع الله على قلبه، أو يقال (ظلمها) ما يتعلق بالعقل والفكر و(بهمها) ما يتعلق بالقلب والروح و(الغمم) ما يتعلق بالمانع الخارجي.

وعلى كل الاحتمالات ـ وهي كلها صحيحة ـ إذ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استفرغ وسعه للقيام بكل ذلك فإن كلها تعد من أغراض البعثة، واللازم التعاون عليها وجوباً أو استحباباً على حسب درجاتها وعلى حسب ما فصلناه في موضع آخر كما أنها بأجمعها تعد من مصاديق (اللطف) أو مراتبه.

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حقق أغراض البعثة

كما يظهر من كلامها صلوات الله عليها أن الغرض من بعثته صلى الله عليه وآله وسلم وهو (إنارة الظلم وكشف البهم وتجلية الغمم) و(القيام في الناس بالهداية) و(إنقاذهم من الغواية) و(دعائهم إلى الطريق المستقيم) وقد

(١) من فقه الزهراء عليها السلام، ج٢، ص٢٣٧.

قام (صلى الله عليه وآله) به وبما عهده الله إليه (فأنار الظلم وكشف البهم وجلى الغمم) و(قام في الناس بالهداية) و(أنقذهم من الغواية) و(هداهم إلى الدين القويم) و(دعاهم إلى الطريق المستقيم).

لا يقال: إننا نرى أن كثيراً من الظلم والبهم والغمم، لم تكشف ولم تنجل، وأن كثيراً من الناس لم ينقذوا من الغواية ولم يهتدوا للدين القويم؟ فلم يقع (الملطوف فيه) ولم يتحقق الغرض من البعثة في الجملة؟

إذ يقال: إنه ﷺ قد أنار الظلم وكشف البهم وجلى الغمم، بأقواله وأفعاله وسيرته وتقريره وحكمه ومواعظه وبتلامذته وأهل بيته والخيرة من أصحابه، ومن لم يهتد ولم ينج من الغواية ولم تنقشع عنه الظلمات والبهم والغمم فإنما هو (لأمر عائد إليه) فالنقص ليس في فاعلية الفاعل بل في قابلية القابل، فقد هدى وأنقذ من له القابلية وهو المراد والمقصود.

الغرض: التكامل الاختياري

والفرض أن الحكمة الإلهية تقتضي أن تكون الهداية والاستنارة وأشباههما اختيارية لا جبرية والواجب هو (اللطف) وهو ـ التقريب والمقربية ـ لا وقوع الملطوف فيه وإلا كان لله أن يصنع ذلك بالناس دون حاجة لبعث الأنبياء والرسل ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[1] ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ

(١) الأنعام: ٣٥.

يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[1].

فالأمر بالعكس، فلو هداهم كرهاً لانتقض بذلك الغرض من الخلقة وهو الامتحان والابتلاء والتمحيص (كما فصلناه في موضع آخر) إذ الغرض ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ طوعاً لا كرهاً و(لكي أعرف) كذلك.

وبعبارة أخرى: الغرض (التكامل) الاختياري أو (القرب إلى الله) الطوعي وبالإرادة والاختيار وإلا لما كانت حاجة لخلق الناس في هذه الدنيا أصلاً بل كان يخلقهم في الجنة ابتداءً وبأعلى درجات الكمال والقرب ـ ولهذا البحث مجال واسع يترك لمحله من علم الكلام.

حالة من لم يهتد لأمر راجع لغيره

لا يقال: قولك (لأمر عائد إليه) غير تام على إطلاقه؛ إذ البعض لم يهتد لأمر عائد إلى غيره (كالحاكم أو العشيرة أو المجتمع).

إذ يقال:

أولاً: ذلك أيضاً عائد إليه إما برضاه و(الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم) وإما بمساهمته ـ قولاً أو فعلاً أو إقراراً وسكوتاً ـ ولو بقدر واحد بالمليون مثلاً، في استقرار ذلك النظام المانع عن وصول نور الهداية إليه.

ثانياً: لو فرض عدم وصول نور الهداية إليه، لا لأمر عائد له إطلاقاً، فإنه سيوصله الله إليه في وقت ما ولو عند الاحتضار كما

(١) يونس: ٩٩.

يظهر أن كثيراً من الناس يهديهم إليه في تلك اللحظات فقد تحقق (فأنار... وهداهم...) إذ المراد ليس الاستغراق لكل الأزمنة، بل ما به يكون من أهل الجنة، هذا لو لم نقل أن (أنار وهداهم وغيره) قصدت الصديقة الطاهرة عليها السلام به، الناس في تلك الأزمنة ـ فتأمل.

ومن لم يهتد ـ قصوراً ـ حتى في لحظات الاحتضار، فإن الروايات دلت على أنه سيمتحن في عالم الآخرة، ولعل اهتداءه يكون أيضاً بسبب النبي وأهل بيته عليهم السلام فإنه رحمة للعالمين دنياً وآخرة، فتأمل.

وعلى أي تقدير: فإن المستفاد أن (إنارة الظلم وكشف البهم والإنقاذ من الغواية) وأشباهها، هي أهداف البعثة النبوية الشريفة، وقد قام بها صلى الله عليه وآله وسلم خير قيام، وأن الواجب أن يقوم النبي وسائر المكلفين[1] بما هو مقدور لهم لأجل الوصول إلى هذه الغايات وهو المطلوب، وليس أن يدخلوا الناس في الدين القويم قسراً وجبراً وبأية طريقة.

التعاون مصداق القسم الثاني من اللطف

ولا ريب أن (التعاون على البر والتقوى) مما يحقق تلك الأغراض والأهداف التي لأجلها بعث الله نبيه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم من

(١) قلنا (سائر المكلفين) لما فصلناه في بحث اللطف وبحث الغرض من وجوب السعي لتحقيق أغراض (الخلقة) و(البعثة) و(التكليف) ولضرورة الاشتراك بيننا وبينه صلى الله عليه وآله في التكاليف إلا ما خرج بالدليل ولقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ وغير ذلك مما فصل في محله.

(إنارة الظلم وكشف البهم، وتجلية الغمم، والإنقاذ من الغواية، والهداية إلى الدين القويم).

وإن (بالتعاون على البر والتقوى) يكون المرء قد قام بواجب الهداية والإنقاذ وأنه عندئذ يصدق عليه أنه (قام في الناس بالهداية، وهداهم للدين القويم، ودعاهم إلى الطريق المستقيم) فـ (التعاون) على هذا، مصداق القسم الثاني من اللطف الذي ذكرناه في مبحث اللطف، كما أنه مما يحقق الغرض من (التكليف) و(البعثة) وحتى (الخلقة) مما فصلناه في مبحث (الغرض) فليراجع.

الاستدلال بقولها عليها السلام «نُصُبُ أمرِهِ وَنَهيِه»

كما أنه يمكن الاستدلال بقولها صلوات الله عليها (أَنْتُمْ عِبادَ الله نُصُبُ أمْرِهِ وَنَهْيِهِ وَحَمَلَةُ دينِهِ وَوَحْيِهِ، وأُمَناءُ اللهِ عَلى أَنْفُسِكُمْ، وَبُلَغاؤُهُ إلى الأُمَمِ)(١) على عدد من البحوث التي ذكرناها في بحث اللطف وبحث الغرض؛ فإن (أَنْتُمْ عِبادَ الله نُصُبُ أمْرِهِ وَنَهْيِهِ) الظاهر أنها صلوات الله عليها تعني أنكم قد نصبكم الله لإطاعة أوامره واجتناب نواهيه، مما يستفاد منه أن ذلك هو الغرض من خلقكم.

قال الوالد قدس سره: (ويستفاد من كلمة (نُصُبُ أمْرِهِ وَنَهْيِهِ) أن الهدف الأساسي المتوخى من العباد هو قيامهم بامتثال الأوامر والنواهي الإلهية...)(٢).

(١) (الاحتجاج_١_١٣٣)

(٢) من فقه الزهراء عليها السلام، ج٢، ص٢٧٧.

ويشعر به أو يدل عليه تصديرها الجملة، بالخطاب بـ (عباد الله) فإن الهدف الأساسي المطلوب من العبد والخادم هو إطاعة أوامر سيده ومولاه وتحقيق أغراضه.

المحصّل والغرض

وقد يستفاد من قولها صلوات الله عليها (وَحَمَلَةُ دينِهِ وَوَحْيِهِ) في بحث المحصِّل والغرض فإن الظاهر أن (حمل الدين) هو مسؤوليتهم، فلو شك في شيء (مقدمة كان أو شرطاً أو شطراً) أنه دخيل في تحقيق ذلك، كان الأصل الاشتغال فإنه لايعلم أنه بعدمه، هل حمل الدين والوحي كما طلب منه أم لا؟

قال الوالد قدس سره: (مسألة: يجب حمل وإعلاء راية الدين والوحي فإن دينه تعالى أنزل عليهم، قال سبحانه: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[1])[2].

ويقرب من ذلك في الدلالة قولها صلوات الله عليها (وأمناء الله على أنفسكم).

وتفصيل الحديث عن ذلك في بحث المحصل والغرض بإذن الله تعالى كما سيأتي بعد قليل بعض البحث عنه.

ثم إنه لا يخفى أن كل ذلك مما يتوقف في كثير من مراتبه

(١) الأحزاب: ٧٢.

(٢) من فقه الزهراء عليها السلام، ج٢، ص٢٧٨.

ومصاديقه على (التعاون على البر والتقوى).

قولها عليها السلام «بُلَغاؤُهُ إلى الأُمَمِ» دليل المسؤولية العالمية

وأما قولها صلوات الله عليها (وَبُلَغاؤُهُ إلى الأُمَمِ) فإنه دال على وجوب إيصال أمر الدين ونهيه ودينه ووحيه إلى الأمم كلها، فهو عبارة أخرى عن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ وهو أشمل في الدلالة من ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٍ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ﴾ ولا تخصصه الآية لأن الخاص المثبت لا يقيد العام المثبت، فتأمل.

قال في (من فقه الزهراء): (مسألة: يجب تبليغ رسالات الله إلى الناس، وهو أكبر مسؤولية تحمل أعباءها الأنبياء والرسل...)[1].

العلل المنصوصة في خطبة الصديقة الزهراء عليها السلام

كما يمكن الاستدلال بالعلل المنصوصة في كلامها صلوات الله عليها:

(فجعل الله «الإيمان» تطهيراً لكم من «الشرك».

و«الصلاة» تنزيهاً لكم من «الكبر».

و«الزكاة» تزكية للنفس ونماء في الرزق.

و«الصيام» تثبيتاً للإخلاص.

---

(١) من فقه الزهراء عليها السلام، ج٢، ص٢٨٤.

و«الحج» تشييداً للدين.

و«العدل» تنسيقاً للقلوب.

و«طاعتنا» نظاماً للملة.

و«إمامتنا» أماناً من الفرقة.

و«الجهاد» عزاً للإسلام.

و«الصبر» معونة على استيجاب الأجر.

و«الأمر بالمعروف» مصلحة للعامة.

و«القصاص» حقناً للدماء.

و«الوفاء بالنذر» تعريضاً للمغفرة.

و«توفية المكاييل» تغييراً للبخس...)[1].

الإشكال بالفرق بين المحصَّل العرفي والمبهم والشرعي

لا يقال: إن (المحصَّل) إذا كان عرفياً، فإن كونه عرفياً بحد ذاته قرينة عامة، على أن تحصيله من أسبابه بعهدة المكلف.

وبعبارة أخرى: قرينة عامة على أن المولى لم يتكفل بإيجاب السبب وجعله في عهدة العبد بل حوله على المكلف وأدخل المسبَّب في عهدته كما إذا قال: (اقتل المشرك) فيجب الاحتياط عند الشك في محصِّله.

---

(١) راجع تمام الخطبة في من فقه الزهراء عليها السلام، ج٢، ص٩ـ٦٢.

وأما إذا لم يكن (المحصَّل) عرفياً إما لكونه شرعياً أو لإبهامه وغموضه فإن نفس عدم عرفيته قرينة عامة، على أن المولى هو الذي تكفل بيان السبب وتحديده، فيكون مقدار اهتمام المولى بغرضه بمقدار بيانه للسبب، وفي مثل ذلك الذي يجب بحسب الحقيقة ويدخل في عهدة المكلف ليس هو الغرض المجهول والمسبب المجهول بل المقدار المبين من السبب.

فإذا شك في بيان المولى لدخالة الزائد في السبب كان مجرى للبراءة لا عن السببية بل عن مقدار ما يهتم به المولى ويدخله في عهدة المكلف وهو السبب.

الجواب بقرينية تعلق الأمر بالمسبب المجهول على لزوم الاحتياط

إذ يقال: يرد عليه أن تعلق الأمر بالمسبب الشرعي المجهول أو بالمسبب التكويني مع إبهامه وغموضه مع قدرة الشارع على توجيه الأمر لأسبابه المعروفة، يمكن أن يعد بنفسه قرينة عامة عرفاً على لزوم الاحتياط حتى إحراز تحصيله، وإلا لكان الأولى أن يوجه الأمر للسبب، فإنه وإن كان يمكن أن يكون له وجه آخر[١] إلا أن الظاهر هو أن المتفاهم العرفي من ذلك هو ذلك[٢].

ويشهد له أن المولى لو أمر عبده بـ (تطهير البلد) من شتى

(١) وهو ما ادعاه من كونه قرينة عامة على أنه حوّل السبب على المكلف.

(٢) من ذلك أي من توجيه الأمر للسبب، (هو ذلك) أي لزوم الاحتياط، وبعبارة أخرى: المتفاهم هو مطلوبية تحقيق المسبب بكل صورة ولزوم الوصول إليه رغم إبهامه ولا يتم إلا بالاحتياط.

الفيروسات والمكروبات الخطيرة والمجهول بعضها وجوداً أو وجوداً وماهية وكذا لو أمره فرضاً بـ (إحضار الأرواح) أو(تسخير الجن) وغير ذلك مما يندرج في عنوانه مما كان مبهماً وغامضاً، فإن على العبد أن يحتاط في كل الأسباب المحتملة المؤدية لذلك وبتوفير كل الشروط ورفع كل محتمل المانعية.

بل لنا أن نقول: إن التكليف بالمسبب والغرض المبهم والمجهول (تكوينياً كان أو شرعياً) قبيح من الحكيم مع إمكان تكليف العبد بسببه المعلوم، إلا لو كان غرضه احتياط العبد بتحقيق كل ما يطمئن معه إلى إحراز الوصول إليه (من شرط مشكوك أو شطر أو ما أشبه).

بل لو تعلق الأمر بالسبب المعلوم مع إشارة الشارع للمسبب الشرعي المجهول بذاته (أي بماهيته وحدوده) أو مع الإشارة للمسبب التكويني المبهم فإنه دليل على أن السبب لوحظ صرفاً بما هو طريق لذلك (المسبب) و(الغرض) لا لخصوصية فيه تعبدية أو موضوعية أو لأجل رفع الشارع يده عن غرضه ومسببه إذا لم يتيسر ذلك السبب مثلاً، وأنهما هما المقصود الأصلي فاللازم الاحتياط في السبب وأن ما شك فيه من جزء أو شرط أو ما أشبه، اللازم تحصيله، ولذلك لو أمره في المثال السابق بـ (رش مبيد للحشرات) معين وأشار إلى أن سبب أمره هو انتشار وباء مجهول، فإن على العبد إحرازاً لغرض المولى أن يحتاط بإتيان كل ما يحقق الغرض ولو لم يفعل، لامه العقلاء وكان مستحقاً للعقاب بنظرهم.

وليس له أن يحتج بحصرالمولى الأمر بسبب معين (هو رش ذاك

المبيد) إذ لا يرى العقلاء مع الإشارة للمسبب أو للغرض، فيه إلا بياناً لمصداق لا غير.

نعم يتم ما ذكره لو أمر الشارع بالسبب المعلوم مع إشارة (للغرض) وأنه حكمة لا غير.

وبعبارة أخرى: مع علم الشارع بأن قسماً من أحكامه (في الأجزاء والشرائط وغيرها) قد لا تصل للمكلف،

أ. أما أصلاً؛ نظراً لعلمه بضياع أو إحراق الكثير من كتب الأحاديث أو عدم وصولها إلينا بأسناد تامة أو ما أشبه، مما فتح الباب على مصراعيه للأصول العملية، فتأمل.

ب. وأما لمن كان اجتهاده على الخلاف (وهذا جار في كل صور اختلاف الفقهاء في الأجزاء والشرائط وغيرها من المحصِّل).

ج. وإما للمكلف الذي لم تصله الفتوى.

أقول: مع علم الشارع بذلك ونظراً لأهمية أغراضه الملزمة لذلك كان من الحكمة أن يأمر بالأسباب المعهودة بأجزائها وشرائطها ـ نظراً لوضوحها ـ ثم يشير أو يذكر الأغراض وإن كانت مبهمة أو المسببات المطلوبة له أو يأمر مباشرة بالمسبب أو الغرض المبهم كي يحتاط العبد في الأجزاء والشرائط لو شك فيها نظراً لاحتمال مدخليتها في غرض الشارع ومطلوبه المسببي.

التفصيل في المحصَّل العرفي

بل نقول: (إن المحصَّل) لو كان عرفياً فإنه لا يتم ما ذكره من (فإن نفس كونه عرفياً بحد ذاته قرينة عامة... الخ) إذ الظاهرأن المحصَّل لو كان عرفياً فإنه أيضاً يتبع ارتكاز العرف في محصِّله بالكسر.

وبعبارة أخرى: إن أمره بالمحصَّل بالفتح العرفي قرينة عامة على أن محصِّله بالكسر أيضاً المرجع فيه العرف.

ألا ترى أنه في ما مثل به من (اقتل المشرك) ـ والأفضل أن يمثل بـ (اقتل الكافر الحربي) ـ لا يرى العرف أن المولى حوله عليه مطلقاً ووجوب أن يحصله المكلف من أي سبب كان، لذا لا يجب عليه أن يتجه نحو الرياضات الهندية مثلاً ـ والأوراد التي تستغرق سنين مثلاً لأجل قتله بهذه الطريقة وإن لم يكن ذلك مما يزاحم بأهم آخر ـ فتدبر.

فقد اتضح بما ذكرناه أن الأمر بالعكس تماماً مما ذكره في المحصَّل العرفي والشرعي والتكويني المبهم، فتأمل.

الصور المختلفة لتعلق الأمر بالسبب أو المسبب

وبما ذكرناه اتضح تحقيق الحال في كل صور المسألة المختلفة وهي:

إن الأمر قد يتعلق بالسبب وقد يتعلق بالمسبب وقد يتعلق بالغرض وكل منها قد يكون شرعياً وقد يكون تكوينياً وكل منها قد يكون معلوماً وقد يكون مبهماً.

ثم إن كلا منها قد يفرد بالذكر وقد يشار إلى أخويه أو أحدهما إجمالاً أو تفصيلاً، وهناك صور أخرى تتعلق بالسببية ومنها ما لو كان السبب والمسبب كلاهما عرفياً لكن السببية كانت مبهمة كما في قولها صلوات الله عليها: (والزَّكاةَ... وَنَماءً في الرِّزْق)[1].

فالسبب المعلوم التكويني العرفي:

كنصب السلم وكـ (الصبر) في الرواية وكـ (توفية المكاييل) في الرواية وكذلك (القصاص) فتأمل[2].

والمسبب المعلوم التكويني العرفي:

كالكون على السطح وكـ (نظاماً للملة) في الرواية.

والغرض المعلوم التكويني: كرؤية الهلال ليلة أول الشهر من السطح وكـ (عزاً للإسلام) في الرواية وكـ (تغييراً للبخس) في الرواية وكـ (تشييداً للدين).

---

(١) (علل الشرايع-١-٢٤٨)

(٢) لاحتمال كونه شرعياً بلحاظ تصرف الشارع فيه بالتضييق والتوسعة في الشروط والكيفية.

والسبب المجهول الشرعي: كالوضوء فإنه بما هو، ليس أمراً عرفياً، بل هو أمر مجعول شرعي، ثم إن سببيته للنور والطهارة أمر شرعي، مجهول للناس، لولا كشف الشارع، وهو مع ذلك مجهول بماهيته وإن علم بإنيته.

والمسبب المجهول الشرعي: كالنور الحاصل منه وكالطهارة منه.

وكـ (تزكية النفس)[١] الحاصل من (الزكاة) في الرواية، فإن التزكية ليست عرفية بل مبهمة إما تكوينية أو شرعية.

والغرض المجهول الشرعي: كالقرب لله الحاصل منه وكـ (تطهيراً لكم من الشرك)[٢] في الرواية فإنه غرض شرعي أو تكويني مبهم.

والسبب المعلوم الشرعي: كـ (القصاص)[٣] في الرواية و(الأمر بالمعروف)[٤] فيها.

والمسبب المعلوم الشرعي: كـ (مصلحة للعامة)[٥] في الرواية وقد يعد من المعلوم العرفي وإن أمكن عده في المبهم بلحاظ تصرف الشارع فيه، إذ الكثير مما يراه العرف مصلحة يراه الشارع مفسدة وبالعكس، فتأمل.

والغرض المعلوم الشرعي: كـ (حقناً للدماء)[٦] في الرواية.

---

(١) (الاحتجاج_١_١٣٤)
(٢)(الاحتجاج_١_١٣٤)
(٣) (الاحتجاج_١_١٣٤)
(٤) (الاحتجاج_١_١٣٤)
(٥) (الاحتجاج_١_١٣٤)
(٦) (الاحتجاج_١_١٣٤)

والسبب المجهول التكويني: كما فيما سبق من بعض الأسباب العلمية لبعض الظواهر الطبيعية كما في علوم الفيزياء والطاقة وكما في ما سبق من بعض وسائل تحضير الأرواح وتسخير الجن.

والمسبب المجهول التكويني: كتسخير الجن نفسه أو إحضار الروح فإنها مجهولة الماهية والتفاصيل.

والغرض المجهول التكويني: كبعض الأغراض المترتبة على بعض الظواهر الطبيعية كالأغراض المترتبة على (الزلزلة).

وليس الغرض التدقيق في الأمثلة لكل سبب ومسبب وغرض، بل التقريب للذهن فقط، فإنها بحاجة إلى تأمل أكثر وهي حرية بذلك.

إمكان الاستدلال بهذه العلل على كلا المسلكين

وبذلك كله اتضح أن العلل المنصوصة في خطبة الزهراء عليها السلام الفدكية يمكن الاستدلال بها ـ على كلا المسلكين ـ على وجوب الاحتياط في التعاون المؤدي إليها ولزوم إحراز كافة ما يحتمل مدخليته في إيصال (التعاون على البر) للمسبب أو الغرض الذي أراده الشارع.

أما على مسلكنا من أن المحصَّل بالفتح الشرعي والمسبب التكويني المجهول، يجب الاحتياط في محصِّله، فإن عدداً من تلك المسببات المذكورة في خطبتها صلوات الله عليها هي من هذا القبيل

كـ (تطهيراً لكم من الشرك) في بيان غرض إيجابه تعالى للإيمان، فإن (التطهير من الشرك) مبهم ومجهول تكويني، لأن الشرك قذر ونجس تكويني، مبهم.

وأما على مسلكه من أن المحصَّل العرفي، فقط هو الذي يجب الاحتياط في محصله فلأن عدداً من تلك الأغراض والمسببات المذكورة في الخطبة المباركة ـ بل أكثرها، كانت عرفية ـ فلاحظ ما سبق من الأمثلة.

كما اتضح أن مقتضى (اللطف) في كل مورد كان الغرض أو المحصَّل بالفتح لازماً إحرازه بنظر المولى، هو أن يوجب المسبب أو الغرض المبهم التكويني أو الشرعي ـ حسب مسلكنا ـ ليحتاط المكلف، وأن يوجب المسبب أو الغرض العرفي ـ حسب مسلكه ـ ليجب عليه الإحتياط والعكس بالعكس.

خاتمة

هل بناء العقلاء مخل بالإطلاق؟

قد يتوهم أن وجود بناء للعقلاء على حسن أو وجوب التعاون يخل بالإطلاق اللفظي بأقسامه الثلاثة وهي إطلاق الهيئة والمادة والمتعلق، لقوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ﴾[1] نظراً لكون بناء العقلاء دليلاً لبياً لا عموم ولا إطلاق ولا معقد له فيقتصر على القدر المتيقن من حسن أو وجوب التعاون ولو كان له عموم فإنه لا يتمسك في موارد الشك في شمول بناء العقلاء له بإطلاق ﴿وَتَعَاوَنُوا۟﴾ لأن ﴿وَتَعَاوَنُوا۟﴾ ناظر إليه ومشير له فلا إطلاق له، وبعبارة أخرى ﴿وَتَعَاوَنُوا۟﴾ تقرير للبناء العقلائي وإمضاء له لا أكثر، فيقتصر على القدر المتيقن من ما علم بناء العقلاء عليه.

وفيه تأمل صغرى وكبرى.

(١) (المائدة_٢)

الدليل اللبي لا يسقط المطلق عن إطلاقه

أما كبرى فإن وجود دليل لبي مجمل أو مبهم أو أخص لا يسقط المطلق عن إطلاقه ودعوى الناظرية وصرف التقرير دعوى بلا دليل وعلى ذلك بناء العقلاء وجرى عليه الفقهاء وإلا لزم عدم صحة التمسك بـ ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾(١) وغيره لوجود بناء للعقلاء على حلية البيع ودعوى كونه ناظراً له ومقرراً، ولزم عدم صحة التمسك بـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾(٢) في موارد الشك نظراً لكون العقل هو الحاكم بوجوب العدل، وذلك كما لو فرض شك في حكم العقل بوجوب هذا المصداق الضعيف من العدل كالعدل بين الدابتين وكالعدل الدقي بمقدار شعرة مثلاً إلى غير ذلك من عشرات الموارد.

بناء العقلاء على حسن التعاون مطلقاً

وأما صغرى فقد فصلنا سابقاً أن بناء العقلاء على حسن التعاون على البر والتقوى مطلق وعلى وجوبه غيرياً مطلقاً في كل بر واجب توقف عليه، تعيينا أو تخييراً(٣) فيما(٤) لم يقم الدليل (ولو ارتكاز المتشرعة) على كفاية أدائه بأي طريق كان، أو نفسياً بناء على المصلحة السلوكية، بل وجوبه مطلقاً حتى عند احتمالها نظراً

---

(١) (البقرة ٢٧٥)

(٢) (النحل ٩٠)

(٣) التخيير لو أمكن تحقيق البر وأداؤه بالتعاون وبغيره على سبيل البدل.

(٤) هذا قيد تخييراً ويلاحظ أن عدم قيام الدليل على الكفاية كاف في كونه تعيينياً لمكان إطلاق المادة.

لقاعدة الدوران بين التعيين والتخيير ـ فتأمل.

هل آية التعاون في مقام أصل التشريع؟

وقد يتوهم أن آية ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ هي في مقام أصل التشريع فلا إطلاق لها.

وفيه ما ذكره السيد الوالد قدس سره جواباً على شبهة عدم الإطلاق الأحوالي في آية الذكر وشبهها فلا تشمل حالتي البلوغ وعدمه، قال: (وفيه أنه لو انهدم الإطلاق بهذه التشكيكات لم يبق لنا إطلاق أصلاً مثلاً نقول لا إطلاق لقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ لأنه بيان حلية البيع في الجملة مقابل تحريم الربا وهو غير ناظر إلى أقسام البائع كالأصيل والوكيل والحر والعبد ونحوها، ولا إلى أقسام البيع كالسف والنسيئة والنقد وقبل القبض ونحوها، ولا إلى أقسام المبيع كالذر والبستان والأموال ونحوها وكذا غير هذه الأمور فلا يصح التمسك بإطلاق هذه الآية على أنه لو شك في الإطلاق كانت أصالة الإطلاق محكمة)[1].

والظاهر أن القسم الأول المذكور في كلامه قدس سره من (الإطلاق الأحوالي)، والقسمين الأخيرين من (الإطلاق الافرادي).

(١) الفقه: الاجتهاد والتقليد، ج١، ص٢٠١.

الإجماع

وأما الإجماع، فربما يقال إنه الظاهر من كلماتهم بالنسبة إلى حرمة التعاون على الإثم والعدوان.

فقد أرسل بعض الفقهاء والمفسرين حرمة (التعاون على الإثم) إرسال المسلمات، كما يظهر من مراجعة المكاسب المحرمة وحواشيها وتعليقاتها لأعاظم الفقهاء[1]، بل يظهر من كلمات بعضهم حرمة الإعانة كأمر مسلم وسيأتي تفصيله في المجلد الثاني باذن الله تعالى.

أما بالنسبة إلى وجوب التعاون على البر الواجب فانه قد يقال بأنه الظاهر من كلمات بعض الفقهاء والمفسرين.

قال الوالد قدس سره: لأن بعض أقسام التعاون واجب وبعض أقسامه مستحب[2].

وقال في التبيان: (أمر الله تعالى الخلق بأن يعين بعضهم بعضاً على البر وهو العمل بما أمرهم الله به واتقاء ما نهاهم عنه ونهاهم

(١) وكما ستفصله في المجلد الثاني

(٢) الفقه: الواجبات والمحرمات، ص٢٠٠.

أن يعين بعضهم بعضاً على الإثم وهو ترك ما أمرهم به وارتكاب ما نهاهم عنه من العدوان ونهاهم أن يجاوزوا ما حدَّ الله لهم في دينهم وفرض لهم في أنفسهم وبه قال ابن عباس وأبو العالية وغيرهما من المفسرين.)[١]

وقال في تفسير الجلالين وأيضاً المحلى وأيضاً السيوطي: (﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ﴾ بفعل ما أمرتم به ﴿وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ بترك ما نهيتم عنه.)[٢]

وقال ابن كثير: (يأمر تعالى عباده بالمعاونة على فعل الخيرات وهو ﴿ٱلْبِرِّ﴾ وترك المنكرات وهو ﴿وَٱلتَّقْوَىٰ﴾.)[٣]

والشاهد في قولهم (أمر الله تعالى)، حيث ظاهره استفادتهم الوجوب من (تعاونوا)؛ فإن الصيغة ظاهرة في الوجوب ومادة الأمر نص فيه، فتفسيرها به[٤] دليل استظهارهم إرادة الظاهر من الصيغة.

لكن الظاهر عدم الاجماع في البين؛ نظراً لعدم تطرق الكثير بل الأكثر لهذه المسألة.

بل وتصريح البعض بأنه إرشاد ـ وإن ناقشنا فيه في مبحث الأوامر المولوية والإرشادية مفصلاً ـ والبحث بحاجة إلى تتبع أكثر وإن كان يمكن القول بالتزام من لم يطرح المسألة بوجوب التعاون

(١) (تفسير التبيان ـ الجزء ٣ ـ ص٤٢٧)
(٢) (تفسير الجلالين ـ تفسير سورة المائدة ـ ص١٣٥)
(٣) (تفسير ابن كثير ـ الجزء ٢ ـ فصل الصبر على الاذى ـ ص٧)
(٤) أي تفسير الصيغة بالأمر.

من باب وجوب المقدمة إما بالترشح وإما بانبساط الأمر وكونه متوجهاً لذي المقدمة ومقدمتها بلحاظ ناظرية الأمر للغرض، فلا ترشح كما ذهب إليه بعض أعاظم الأصوليين- فتأمل.

الفصل الرابع

الاستدلال بحكم العقل

١. التعاون محقق لغرض المولى

محققية التعاون لغرض المولى

ثم إن التعاون على البر والتقوى قد يقال بوجوبه بحكم العقل وذلك بوجوه عديدة منها أنه محقق لغرض المولى.

بيان ذلك:

أنه لا ريب في أن التعاون هو المحقق للكثير من أغراض المولى مما عبر عنه بعضهم بالمسقط لغرض المولى.

الواجب بحكم العقل أمران: إطاعة الأمر وتحصيل الغرض

لأن الواجب بحكم العقل في باب الإطاعة هو:

أ. إما (إسقاط الأمر) والذي لا يتحقق إلا بإسقاط الغرض ولا يخفى أن الأدق هو التعبير بـ (إطاعة الأمر) واما امتثاله وإسقاطه فهو لازمه، فإن مصب حكم العقل هو إطاعة الأمر وامتثاله.

ب. وإما تحصيل غرض المولى وتحقيقه مع قطع النظر عن كونه سبباً لإسقاط الأمر أو لإطاعة الأمر[١] أو مع لحاظ ذلك.

فعلى القول بأن الواجب في باب الإطاعة تحصيل غرضه، والظاهر أنه من المسلمات عندهم فمثلاً قال في الكفاية: (إن الأمر الأول إن لم يسقط بدون قصد امتثاله لعدم حصول غرضه، استقل العقل بإتيانه بقصد الأمر...)[٢].

نقول هناك طريقان لإثبات المقصود.

١. الغرض الكلي

الطريق الأول: ما ذكرناه تحت عنوان مستقل آخر وهو: التعاون محقق للغرض الكلي للمولى كما سيأتي.

والفرق بين ذلك الطريق الآتي ذكره بإذن الله تعالى وبين هذا[٣]: أن هذا يشير إلى الأغراض الخاصة بكل واجب والمصالح المترتبة على الواجبات واحدة واحدة، وأما ذلك الطريق الذي بحثناه في (التعاون محقق للغرض الكلي المولى) فإنه يشير إلى الغرض الكلي العام، وهو ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ﴾ وما أشبه ذلك.

٢. الأغراض المترتبة على كل واجب

الطريق الثاني: هو أن الشارع المقدس عندما أمر المكلفين

---

(١) فلو فرض عدم أمرلما أخل بوجوب تحصيل الغرض والفرض أن عدم الأمر كان لغفلة أو مانع أو اعتماداً على معرفة العبد بغرضه ولم يكن ترخيصاً أو ما أشبه.

(٢) كفاية الأصول، ص٩٧.

(٣) الذي سنذكره بعد أسطر تحت عنوان (الطريق الثاني).

بسلسلة من الأوامر ونهاهم عن مجموعة من النواهي فإنه كان ينطلق عادة من مصالح ومفاسد واقعية في متعلق الأحكام (ومن مصلحة في نفس الأمر أحياناً كما في الأوامر الامتحانية) ولا ريب أنه يريد تحقيق أغراضه التي كان الأمر دليلاً عليها وامتثاله محققاً لها أو مسقطاً...

توقف تحقيق أغراض الشارع على التعاون

ولا ريب في أن العقل يرى أن أغراض المولى لا تتحقق في كثير من الأحيان وإن إطاعة أوامره أو إسقاطها لا تتم إلا بتعاون الناس على إطاعة أوامره وعلى تحقيقها[1] لذلك يبعث العقل نحوه[2] إلزاماً عندما يرى أن به يتحقق غرض المولى وأن به تتحقق إطاعة أوامره وإسقاطها.

بل إن العقل يرى أن عدم إيجاب الشارع له[3] أو عدم ركون الشارع له في إيجابه يستلزم نقض الغرض وعبثية إصدار تلك الأوامر ـ ولو في الجملة ـ وأن المولى يضيع أغراضه بنفسه لو رخص في عدم التعاون.

(١) أي الأغراض.
(٢) أي التعاون.
(٣) أي للتعاون.

الإشكال بمجهولية أغراض المولى وجوابه

لا يقال: إننا لا نعلم غرض المولى وهل هو من الأغراض الإلزامية أم لا؟

إذ يقال:

أما أغراضه فقد علمت من الآيات والروايات الشريفة.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾[1] و﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2]

ومنها ما ذكرته الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام في خطبتها في المسجد: (فجعل الله... (الصلاة) تنزيهاً لكم عن الكبر و(الزكاة) تزكية للنفس ونماء في الرزق و(الصيام) تثبيتاً للإخلاص و(الحج) تشييداً للدين و(العدل) تنسيقاً للقلوب و(طاعتنا) نظاماً للملة و(إمامتنا) أماناً من الفرقة و(الجهاد) عزاً للإسلام...)[3] (وقد فصلنا الحديث عن ذلك في مواضع أخرى من الكتاب[4].

وأما كونها إلزامية فقد علمناه من صدور أوامره الإلزامية فإنها الدليل على إلزامية غرضه، وسيأتي بعد قليل تفصيل ذلك.

---

(١) (طه ١٤)

(٢) (البقرة ١٨٣)

(٣) (علل الشرائع_الجزء١_الباب١٨٢_علل الشرائع وأصول الإسلام_ص٢٤٨)

(٤) منها ما سيأتي في هذا الفصل، ومنها ما ذكر في بحث (العلة المنصوصة) ومنها ما ذكر في بحث الأدلة على وجوب التعاون من الروايات ـ فليراجع.

تفصيل المحقق النائيني في تعلق الأمر بالغرض أو المأمور به

لا يقال[1]: إن الأمر قد يتعلق بالغرض وقد يتعلق بالمأمور به فإن تعلق بالغرض كالأوامر المتعلقة بالطهارة من الحدث مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[2] فإنه يستكشف منه كون الغرض مقدوراً لنا لأنه لو لم يكن مقدوراً لم يأمر المولى الحكيم به، لقبح التكليف بغير المقدور.

وحينئذ فالواجب تحقيق الغرض بل يجب القطع بحصوله.

وكذلك لو تعلق الأمر بعلته (أي علة الغرض) لكن فيما كان من قبيل قطع الأوداج بالنسبة للقتل أي لو تعلق الأمر بالعلة التامة للغرض، فإن الأمر به أمر به والغرض يترتب على الفعل المأمور به بلا توسط أمر آخر خارج عن قدرة المكلف.

ففي هاتين الصورتين يصح ما ذكر من وجوب التعاون على كل ما يحقق غرض المولى لأن الفرض أن غرض المولى هو المأمور به أو علته التامة هي المأمور بها.

لكن المشكلة أن أكثر أوامر الشارع الأقدس ليست من هذا القبيل إذ غالبها متعلق بفعل المأمور به كالأوامر المتعلقة بالصلاة والصوم ونحوها وهي بالنسبة لأغراضها ليست عللاً تامة بل هي

---

(١) هذا التفصيل هو للمحقق النائيني رحمة الله عليه في مبحث لزوم الاحتياط في دوران الأمر بين الأقل والأكثر، وقد تصرفنا فيه بعض التصرف ليلائم خصوص مبحثنا حول غرض المولى، وقد نقلناه عن مصباح الأصول، ج٢، ص٤٣٦_٤٣٧، فراجع.

(٢) (المائدة_٦)

علل إعدادية ولا يترتب على فعلها الغرض بل يتوقف على مقدمات أخرى خارجة عن قدرة المكلف فهي كحصول السنبل من الحبة فإن الفعل الصادر من المكلف هو الزرع والسقي ونحوهما من المقدمات الإعدادية وأما حصول السنبل فيتوقف على مقدمات أخرى خارجة عن قدرة المكلف كحرارة الشمس وهبوب الريح مثلاً وكذلك الصلاة فإنها مقدمة إعدادية لـ (قربان كل تقي) ولـ ﴿تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1] ولذا نجد التخلف، وبذلك نعرف أن هذا النوع من الأغراض لا يصح أن يكون متعلقاً للتكليف لعدم صحة التكليف بغير المقدور، وأما في مقام الإثبات في صورة الشك فإنه يستكشف من تعلق الأمر بالمأمور به كالصلاة لا الغرض، كون الغرض غير مقدور لنا وإلا كان تعلق الأمر به أولى من تعلقه بالمقدمة الإعدادية له.

وإذا كان كذلك سقط الاستدلال ببرهان الغرض ولا يصح الاستدلال بأن التعاون محقق لغرض المولى وهو واجب بحكم العقل كما مر في صدر البحث فإن الغرض غير مقدور فلا يجب تحقيقه بل اتضح أن التعاون هو (مقدمة إعدادية للصلاة ـ مثلاً ـ التي هي مقدمة إعدادية لغرض المولى.

إذ يقال:

(١) (العنكبوت ـ ٤٥)

١ . الجواب بالأغراض الطولية ومقدورية الغرض القريب

أولاً: إن نفس (إقام الصلاة) و(إيتاء الزكاة) هو الغرض المقصود للمولى[١] كما هو متعلق أمره فالصلاة هي الغرض وهي قد وقعت مأموراً بها ولا يضر وجود غرض للغرض طولياً بكون الأول غرضاً مطلوباً للمولى وذلك كالتعلم الذي هو غرض للطالب، والحصول على وظيفة الذي هو غرض الغرض وكالإصلاح في أمة جده المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو غرض قيام ونهضة سيد شباب أهل الجنة عليه السلام، والقرب إلى الله الذي هو غرض الغرض (له عليه السلام، وللأمة على أثر إصلاحها) وكإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحليل الطيبات وما أشبه مما أشارت إليه الآية الشريفة والرواية ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[٢] و(إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)[٣] وما أشبه ذلك، مما هو الغرض من البعثة النبوية الشريفة، و(قربان كل تقي)[٤] بل مطلق القرب لله و(الفلاح) و(السعادة) في الدنيا والآخرة الذي هو غرض الغرض كما قال صلى الله عليه وآله وسلم (قولوا لا إله إلا الله

---

(١) ويكون هذا هو مصب البحث كله في مطلع هذا البحث إذ نقول: الوجه الأول: لأنه هو أي (التعاون) المحقق لغرض المولى... الخ فيكون غرض المولى المقصود بالبحث هو نفس إقام الصلاة وإيتاء الزكاة... الخ.

(٢) الأعراف: ١٥٧.

(٣) (مكارم الأخلاق ـ الشيخ الطبرسي ـ ص٨)

(٤) (الكافي الشريف ـ الجزء ٣ ـ باب فضل الصلاة ـ الحديث رقم٦)

تفلحوا)[1]ـ وعلى هذا فإننا لا نحتاج لإثبات المقصود (من وجوب التعاون لأنه محقق لغرض المولى أي إقام الصلاة وإيتاء الزكاة مثلاً) إلى التمسك بالأغراض المترتبة على الصلاة ليقال إنها غير مقدورة ولا يصح التكليف بتحقيقها فما هو مقدمة إعدادية لها (أي للأغراض تلك) (كالتعاون) لا وجه لوجوبه من هذه الجهة.

لا يقال: كما أن الصلاة مقدمة إعدادية لأغراضها فكذلك التعاون مقدمة إعدادية للصلاة، فيعود المحذور؛ **إذ يقال** أن كون التعاون مقدمة إعدادية لتحقق الصلاة لا يضر بعد كون الصلاة مأموراً بها عكس الغرض الذي لم يقع مورداً للأمر، وكونها مأموراً بها هو الدليل على مقدوريتها فيجب ما يحققها من التعاون وسائر المقدمات وإلا لزم عدم وجوب أية مقدمة على الإطلاق.

٢. الجواب كبرى بمقدورية الأغراض الأعدادية[2]

ثانياً: **إن قوله** حول (الغرض الذي نسبته إلى الفعل المأمور به نسبة المعلول إلى العلل الإعدادية): (لا إشكال في أن حصول الغرض ليس متعلقاً للتكليف لعدم صحة التكليف بغير المقدور).

ربما يورد عليه: بعدم تمامية الكبرى وإلا لزم عدم صحة تكليف الشارع إيانا بأي شيء إطلاقاً إذ لا شيء من المأمور به، بمقدور للمكلف (على هذا الرأي) نظراً لأن ما بيد المكلف هو المقدمات

(١) (مناقب آل أبي طالب ـ الجزء ١ ـ فصل في ما لاقي من الكفار ـ ص٥١)

(٢) لا يخفى أن (الأعدادية) وصف بحال المتعلق لأن العلل هي علل أعدادية.

الإعدادية فقط إذ قد حقق في محله[١] أن لا علة حقيقية في الكون سوى الله وحتى ما توهم أنه علة تامة فليس إلا مقتضي أو معد حتى النار للإحراق فإنها مقتضي لا علة تامة حتى لو اجتمعت الشرائط كلها كالمحاذاة الخاصة وارتفعت الموانع كلها[٢] إذ لو لم يرد الله، لم تحرق ـ والتفصيل في محله ولئن صعب الإذعان بذلك في التكوينيات فإنه أوضح في متعلقات التكليف من الإراديات فإن الصلاة مثلاً، لا ريب أن العبد لا يملك إلا المقدمات الإعدادية، كالنية والعزم والجزم وتحريك العضلات (كعضلة اللسان للتكبير وعضلات الرجلين للقيام والقعود وما أشبه) ولكن لا ريب أن تحقق الصلاة متوقف على مقدمات أخرى لا إرادية: كتوفيق الله له[٣] والرغبة[٤] وعدم الغفلة والنسيان بل حتى مثل جريان الدم في المخ ووصول الأكسجين له، مما هو شرط القدرة على النية وغير ذلك فإنها غير مقدورة للعبد في الجملة أو مطلقاً دون ريب ولعل هذا وجه من وجوه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[٥].

وأي فرق ـ لدى الدقة ـ بين الصلاة الحاصلة بفعل المكلف

---

(١) وأشار إليه السبزواري بقوله:

وهـــل بـتـولـيـد أو إعــــداد ثـبـت
أو بـالـتـوافـي عـــادة الـلـه جـرت

(٢) كطلي الجسم بمادة خاصة عازلة، تمنع الإحراق.

(٣) التوفيق الإلهي بعض أسبابه خارجه عن إرادة الإنسان وإن كان بعضه بسببه وذلك في ما نشأ من صلاح والديه وجيناته الوراثية ومن دعوة عبد صالح له، وما أشبه.

(٤) فإنه ليس كل رغبة إرادية ولا كل من صلى عن رغبة كانت رغبته بإرادة منه وباختياره.

(٥) (الإنسان ٣٠)

وبين حصول السنبلة من الحبة، حتى يكون الثاني غير مقدور للمكلف نظراً لمقدمات خارجة عن قدرة المكلف كحرارة الشمس وهبوب الريح[1] (كما ذكره الميرزا قدس سره) وبين الصلاة التي لا تصدر من المكلف إلا بضميمة مقدمات خارجة عن قدرته؟

التفريق بخفاء المقدمات غير المقدورة وعدمه

لا يقال: الفارق العرف وخفاء المقدمات غير المقدورة وعدم خفائها.

إذ يقال: الفارق ليس بفارق في الاستحالة العقلية أو عدم الصحة فلو استحال التكليف بغير المقدور (ولو استحالة وقوعية بلحاظ الحكمة) أو لم يصح لم يكن فرق بين أنواع غير المقدور، ولو أمكن وصح، أمكن وصح.

والتحقيق أن الأمر بالشيء (غرضاً كان أو حامل الغرض، معلولاً لما عبر عنه بالعلة التامة أو للعلل الإعدادية) إنما هو ـ لبّاً ـ أمر بالمقدور من مقدماته بلا فرق بين كثرتها وقلتها وخفائها ووضوحها، ولذا يصح الأمر بكلا القسمين وشاهد ذلك الوجدان وآية ذلك الموالي العرفية.

---

(١) وإن كان قد يقال بأن بدائلها اختيارية، فبمقدوره أن يجلب ريحاً اصطناعية أو يوجد حرارة بالأجهزة مما توصل إليه العلم الحديث.

٣. كفاية الترشح للمقدور من المقدمات

ثالثاً: وربما يورد عليه أيضاً بصحة التكليف بهكذا أغراض مما أسبابه إعدادية والمحذور ينشأ من القول بترشح الوجوب إلى مقدماته غير المقدورة ويرتفع بالقول بالترشح للمقدور منها فقط فإن خروج بعض مقدماتها عن قدرته، لا ينفي عدم إرادة المولى الشديدة لها بل وتعلق غرضه الجدي بطلبها بل وأمر العبد بها برجاء تحقيقه ما يمكنه من مقدماتها وليس هذا الأمر لغواً وبلا ثمرة بل الثمرة متحققة على الأكثر أو في الجملة، كما لو لاحظ المولى تحقق سائر المقدمات غير المقدورة للعبد، بسبب آخر، أو بفعله هو، ويكفي وجود ثمرة في الجملة في صحة الأمر مطلقاً لأنه من مصاديق ما خيره أكثر من شره الواجب عقلاً فإن المولى لو لاحظ أنه لو لا أمره لم يتحقق الغرض المراد له أبداً (وهو شر محض) ولو أمر تحقق في الجملة (لإطاعة بعض العبيد له، أو لاقتران بعض موارد ما عملوه من مقدمات إعدادية، بالمقدمات غير المقدورة، مما أنتج الثمرة حينذاك) فإنه لابد أن يأمر لأن فيه خيراً في الجملة وفي عدمه الشر المطلق.

وبعبارة أخرى: إن عدم قدرة العبد على إيجاد مسبب إعدادي لمقدمات إعدادية كـ (توفر السنابل والحبوب والفواكه في الحقول والأسواق) ـ حسب ما مثل قدس سره ـ لا ينفي إمكان وصحة كون هذا المسبب هو متعلق غرض المولى وهو الحامل للمصلحة الملزمة، غاية الأمر أنه لا يصح أمره به بمعنى أمره بتحقيق حتى مقدماته

غير المقدورة إلا أنه يصح أمره به بلحاظ ترشح الوجوب منه إلى مقدماته المقدورة، لكي يحققها[1] وتظهر فائدة الأمر بهذا الوجه (أي بالغرض والمسبب الإعدادي) لا المقدمات، في موارد عديدة منها لزوم الاحتياط على العبد ـ الذي ذكره وخصصه بالقسم الأول وهو ما لو دار الأمر بين الأقل والأكثر في المسببات التوليدية (أي ما كان الفعل المأمور به علة تامة له) مع أن الثمرة تامة في هذا القسم الثاني (المسببات الإعدادية) بالوجه الذي ذكرناه فتأمل فإنه دقيق.

ثم إن الفرق بين الوجه الثاني والثالث هو أن الوجه الثاني كان: إن الأمر المتوجه للغرض متوجه لبّاً لمقدماته الإعدادية لكنه بلسان الأمر بالغرض، أما الثالث فهو أن الأمر المتوجه للغرض متوجه حقيقة له لكنه لا يترشح منه الوجوب (أو لا ينبسط وجوبه ـ على القول الآخر) إلا إلى المقدمات الإعدادية ـ فلاحظ وتدبر.

٤. الاستناد بالحائطة للغرض لا به ولا بالأمر

رابعاً: لو سلمنا أن الغرض ذا المقدمات الإعدادية، لا يمكن الأمر به بأية صورة، نظراً لكونه غير مقدور باعتبار عدم مقدورية بعض مقدماته، لكن نقول أن الأغراض غير المأمور بها لكون بعض مقدماتها غير مقدورة كـ (قربان كل تقي) و(النهي عن الفحشاء) بل المأمور ما هو مقدمة إعدادية لها (كالصلاة)، لازمة التحقيق فإن المولى إذا التفت إلى قيام المصلحة التامة في تلك الأغراض

---

(١) أو نقول إن الوجوب الموجه للمسبب الإعدادي بنفسه متوجه لعلله الإعدادية المقدورة.

والتفت إلى عدم صحة الأمر بها (على هذا المبنى) فإنه يجعل الأمر بما هو مقدمة إعدادية لها مما هو مقدور للعبد، طريقاً لإفهامه بأن الغرض ذا مصلحة تامة ومراد له بشدة ولازم التحقيق بالقيام بكل ما هو مقدور للعبد من مقدماته فيتفرع عليه لزوم الاحتياط لو شك في المحصل.

وبعبارة أخرى: لو لم يستطع المولى الأمر، فإن العقل يلزم العبد بتحقيق كل ما يمكنه، حتى المشكوك جزئيته أو شرطيته أو مقدميته ـ من المقدمات الإعدادية ـ فتدبر.

٥. تعلق الأمر بالمأمور به لا الغرض أعم من كونه غير مقدور

خامساً: إن قوله (وإن كان الأمر متعلقا بفعل المأمور به كالأوامر المتعلقة بالصلاة والصوم ونحوهما يستكشف منه كون الغرض غير مقدور لنا وإلا كان تعلق الأمر به أولى من تعلقه بالمقدمة فلا يجب الاحتياط عند دوران الأمرين بين الأقل والأكثر والمقام من هذا القبيل فإن الأمر قد تعلق بنفس الفعل المأمور به ويستكشف منه أن الغرض ليس متعلقاً للتكليف)[1]

قد يورد عليه: إن تعلق الأمر بالمأمور به (لا الغرض) أعم من كون الغرض غير مقدور إذ يمكن أن يكون تعلق الأمر بالمامور به:

أ. لخفاء تشخيص مفهوم الغرض أو مصداقه على المكلف[2] لا

(١) مصباح الأصول، ج٢، ص٤٣٧.

(٢) توضيحه أن (تزكية النفس) المذكورة في خطبة الصديقة الزهراء عليها السلام الفدكية في

لعدم مقدوريته.

ب. أو لكون المأمور به أقرب لفهم المكلف مما لو أمره بالغرض.

تفصيل (المصباح) ودليله

ج. ويمكن أن يكون تعلقه بالمأمور به، لأن المولى لاحظ أنه لو أمر بالغرض دون المأمور به، لأمكن أن يحاول العبد امتثال الغرض عبر طريق آخر غير المأمور به بتوهم أن الغرض هو تمام المقصود من أي طريق حصل، فلو أمر مثلاً بـ (الانتهاء عن الفحشاء) وبـ (القرب إلى الله) مما تعد الصلاة علة إعدادية لهما، لكان للعبد ـ أو لتوهم إمكان تحقيق ذلك عبر الذكر الدائم لا الصلاة، مما يفعله الصوفية) أو حاول تزكية النفس عبر الرياضات لا الزكاة وشبهها.

وبذلك ظهر أن قوله (وإلا كان تعلق الأمر به أولى من تعلقه بالمقدمة) غير تام.

د. كما يمكن أن يكون تعلقه بالمأمور به لأنه أقوى في باعثية

المسجد غاية لـ (الزكاة) وكذلك (تثبيت الإخلاص) المذكور غاية لـ (الصيام) و(تشييد الدين) المذكور غاية لـ (الحج) و(تنسيق القلوب) كغاية للعدل و(المصلحة للعامة) غاية للأمر بالمعروف.. إلى غير ذلك هي أشد خفاء مفهوماً أو مصداقاً أو كليهما من الـ (زكاة) و(الصوم) و(الحج) و(الأمر بالمعروف) وغير ذلك ـ وقد استفاض ذكر هذه الغايات وأشباهها في الكثير من الروايات وإن كان ذكرها في هذه الخطبة كافياً لشهرتها.

قال العلامة المجلسي: (اعلم أن هذه الخطبة من الخطب المشهورة التي روتها الخاصة والعامة بأسانيد متظافرة) فراجع تفصيل بحثها السندي في (من فقه الزهراء عليها السلام) المجلد الثاني، ص٦٤، للوالد قدس الله نفسه الزكية.

العبد للامتثال من تعلقه بالغرض.

وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذهب إليه في (المصباح)، قال قدّس سرّه: (والصحيح في الجواب أن يقال إنه إن كان الغرض بنفسه متعلقاً للتكليف ففي مثل ذلك يجب على المكلف إحراز حصوله والإتيان بما يكون محصلاً له يقيناً، وإما إن كان التكليف متعلقاً بالفعل المأمور به، فلا يجب على العبد إلا الإتيان بما أمر به المولى وأما كون المأمور به وافياً بغرض المولى فهو من وظائف المولى فعليه أن يأمر العبد بما يفي بغرضه فلو فرض عدم تمامية البيان من قبل المولى لا يكون تفويت الغرض مستنداً إلى العبد فلا يكون العبد مستحقاً للعقاب)[1].

إذ قد يورد عليه صغرى وكبرى:

١. الجواب بعدم صحة الإطلاق في الكبرى

أما كبرى فنقول: إذا علم العبد من حال المولى أنه قد يأمر بالمأمور به لا الغرض رغم كونه هو المطلوب له، لأنه يرى الأمر بالغرض أضعف في الباعثية لعبيده نحو الامتثال، أو لأنه يرى الغرض مما به خفاء وقد يجهله البعض فلا يمتثلون للجهل أو لأنه يرى أن الأمر بالغرض قد يصرف العبد عن امتثال الطريق الذي به مصلحة سلوكية الذي صار هو المأمور به بدل الأمر بالغرض أو

(١) مصباح الأصول، ج٢، ص٤٣٧_٤٣٨.

مطلقاً(١).

فكيف للعبد أن يتعلل لعدم تحقيقه الغرض وعدم فعل ما يورث العلم أو الاطمئنان بامتثاله وسقوطه، بعدم أمر المولى به؟

وبعبارة أخرى: إن مجرد احتمال وجود غرض تام المصلحة للمولى، لا يقدر المولى (واقعاً أو للمزاحم) كما سبق أن يأمر عبده به، منجِّز، ولا يجري فيه قبح العقاب بلا بيان، لأنه فيما يمكن للمولى البيان، أما ما لا يمكنه البيان فلا يحكم العقل بقبح العقاب مع التفاته لوجود غرض تام الاقتضاء للإيجاب لولا عدم قدرة المولى، كما أن (رفع ما لا يعلمون) منصرف عنه ـ فتأمل.

وآية ذلك ملاحظة حال الموالي العرفية فإن المولى لو لم يأمر العبد بالغرض كإنقاذ ولده مثلاً، عجزاً عن الأمر به أو لجهله بوقوع ولده في الخطر أو بقدرة عبده على الإنقاذ أو ما أشبه بل لو احتمل العبد احتمالاً عقلائياً ذلك فإنه مستحق للعقاب عقلاً لو لم يحتط، وليس له أن يتعلل بعدم بيان المولى، وبذلك ظهر أن قوله (فلو فرض عدم تمامية البيان من قبل المولى، لا يكون تفويت الغرض مستنداً إلى العبد فلا يكون مستحقاً للعقاب) إنما يتم فيما لو كان عدم تمامية البيان من قبل المولى مع قدرته على البيان ومع كونه مقتضى الحكمة بلحاظ أقوائية الباعثية وشبهه مما سبق ذكره ـ فليتأمل جيداً.

---

(١) أي حتى على فرض عدم المصلحة السلوكية، فإن المولى قد يجد أنه لو أمر بالغرض لسلك العبد ما يتوهم أنه طريق مما ليس بطريق أو لسلك طريقاً أقل أيصالاً للواقع، من الطريق الذي أمر به الشارع.

حكم العقل بالاحتياط في المقام

وبذلك اتضح وجه الإيراد على قوله (وبالجملة لا يزيد الغرض عن أصل التكليف....)

إذ نقول: بل حتى في الشك في التكليف لو كان منشؤوه الاحتمال العقلائي لعدم قدرته على التكليف (جهلاً بالموضوع: كسقوط ابنه في البئر، أو بقدرة العبد على الإنقاذ، او لغير ذلك مما ذكرناه، ومما بعضه جار في الشارع) فإن العقل يلزمه ـ بلحاظ أنه عبد وأن ذاك مولى ـ بالاحتياط والإتيان بمحتمل المأمور به، ولا تشمله البراءة الشرعية لانصراف (رفع ما لا يعلمون) عن مثل ذلك فتأمل.

وبعبارة أخرى: كما لا تجري البراءة العقلية والشرعية، قبل الفحص، لا تجريان في موارد احتمال عقلائي بكون عدم أمر المولى لأحد الجهات السابقة الذكر ـ فتدبر جيداً.

هذا كله مع قطع النظر عن أن الشارع قد ذكر الغرض وصرح به ـ ومرجعه إلى جواب آخر فليلاحظ.

وبعبارة أخرى: المولى إذا لاحظ أنه لو أمر بالمأمور به كان عبيده أقرب للإطاعة، مما لو أمر بالغرض، فإن من الحكمة أن يأمر بالمأمور به، وله أن يكتفي في لزوم إتيان العبد بالمشكوك الجزئية أو الشرطية بالاحتمال العقلائي على أن المولى لم يأمر بالغرض لأحد الوجوه الثلاثة السابقة وشبهها، من غير مؤمن.

٢. الجواب صغرى بأن الغرض ليس بلا بيان

وأما صغرى، فلأن الموارد التي تعلق فيها التكليف بالمأمور به (مما هو محل البحث مما كان المأمور به علة إعدادية للغرض، كالصلاة والصوم والزكاة وما أشبه) فإن الشارع قد بين أغراضه منها فليس الغرض بلا بيان.

وبعبارة أخرى: قام الشارع بشيئين:

الشيء الأول: أنه أمر بالمأمور به (وهو الصلاة).

الشيء الثاني: أنه بين الغرض من ذلك.

فلو فرض عدم وفاء (أمره) بلزوم تحصيل الغرض، فإن بيانه لغرضه واف في لزوم تحصيله، فمثلاً قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾[1] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2] وقال: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾[3] فلو شك في شرط أو جزء بلحاظ الغرض وهو (ذكره) تعالى شأنه لزم، وكذلك (تتقون) وكذلك (أن يشهد منافع وأن يذكر الله) وهذا البحث بحاجة إلى تنقيح واسع وتحقيق شامل نتركه لمظانه.

هذا ويمكن أن يقال: إن قيام الدليل الشرعي على الغرض الكلي

(١) (طه ـ ١٤)
(٢) (البقرة ـ ١٨٣)
(٣) الحج: ٢٧.

كاف في إثبات المقصود وهو ما فصلناه في مبحث (التعاون محقق لغرض المولى) والآيات التي استشهدنا بها فليراجع.

وعليه فإن قوله (وكذلك الغرض الذي لم يقم عليه بيان من المولى، مورد لقاعدة قبح العقاب بلا بيان) **غير تام** مع وجود بيان للمولى بالغرض إما بياناً مصداقياً لكل المأمور به، أو بياناً كلياً مما يكون كالجنس للأغراض المترتبة على جميع الواجبات والمحرمات ـ وهو ما فصلناه هناك ـ فراجع وتأمل ـ والله المسدد للصواب.

القول بأن عدم الأمر بالتعاون لمصحلة التسهيل وجوابه

لا يقال: لعله لم يأمر بالتعاون ورخص من بين سائر المقدمات بتركه لمصلحة التسهيل مثلاً.

إذ يقال: هذا خلف لأن الفرض أنه أصدر أوامره الإلزامية(١) وأنها واجبات مطلقة بالقياس لمقدماتها وليست كالاستطاعة للحج فهو كالقول بترخيص الشارع بترك مقدمات المأمور به بدعوى مصلحة التسهيل مثلاً.

وقد ذهب المشهورإلى وجوب المقدمة شرعاً ولم يَرْتَبْ أحد في وجوبها عقلاً كما لا يخفى.

إضافة إلى وضوح عدم صحة الصغرى إذ قد أمر بالتعاون ولم يرخص بالترك.

---

(١) فقد أمر بالصلاة والزكاة والحج والأمر بالمعروف... الخ.

قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[١].

لزوم التعاون لتحقيق غرض المولى حتى لغير المأمور

لايقال: إن الأوامر موجهة للغير[٢] والأغراض مترتبة عليها.

إذ يقال:

أولاً: ليس على إطلاقه[٣].

وثانياً: لا يؤثر ذلك بعد كون أغراض المولى ملزمة وآية ذلك الموالي العرفية.

فلو أمر عبده بإنقاذ إبنه، وتوقف ذلك على تعاون عبد آخر، فإنه ليس لهذا العبد الآخر أن يتعلل في عدم الإعانة بأن الأمر كان لغيره، بل يراه العقل مستحقاً للعقاب وإن لم يأمره المولى بذلك (أي بالإنقاذ) بل حتى لو لم يأمره (بالتعاون) إما غفلة أو لمانع أو اعتماداً على حكم العقل هذا.

بعبارة أخرى: لا يفرق العقل في وجوب توفير المقدمة بين كونها مقدمة لفعل غيره أو لفعل نفسه (فيما كان غرض المولى ملزماً) ولم يعلم من المولى بدليل خارجي رفعه يده عن غرضه بمجرد توقفه على مقدمة لا تتأتى إلا من الغير.

---

(١) (المائدة_٢)

(٢) أي: إن أمر الغير بالصلاة لا يوجب على الآخرين التعاون لكي يمتثل ذلك الغير الأمر بدعوى أن المأمور بذي المقدمة هو المأمور بالمقدمة لا غير.

(٣) فإن كثيراً من الموارد: التعاون على ما أمروا به بأنفسهم.

وأما عدم وجوب بعض أو كثير من مقدمات فعل الغير، فهو للانصراف وشبهه، بل لنا أن نقول: إن كل ما أمر به الغير فإنه مشمول لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ﴾ لأنه مصداق ﴿ٱلْبِرِّ﴾ كما هو مصداق (المعروف) المشمول لـ (أؤمر بالمعروف) فإنه وإن كان هو المأمور بالصوم والصيام مثلاً إلا أن غيره كما هو مأمور بأمر الآخرين بالمعروف (الصيام والصوم مثلاً) وهو فعلهم فإنه مأمور بالتعاون معهم عليه وإعانتهم عليه فلو توقفت صلاته على أن أتعاون مع غيري لإرشاده إليها وحثه وحضه، وجب، نعم، لو توقفت صلاته على تهيئة الماء له مثلاً (بأن كان لا يصلي لو لم يجد ماء أو لو لم يهيء له غيره ماء) فإنه لو قيل بعدم الوجوب فإنما هو للانصراف.

٢. إمتثال أوامر الشارع يتحقق بالتعاون

إن التعاون به تتحقق إطاعة أوامر الشارع وامتثالها (أو حسب تعبير البعض: به تسقط أوامر الشارع نظراً لامتثالها) على القول أن إطاعة الأوامر واجبة.

الواجب أمران: تحقيق الغرض وإطاعة الأمر

لأننا نرى أن الواجب بحكم العقل في باب الإطاعة هو كل من:

١. تحقيق الغرض و(إسقاطه).

٢. وإطاعة الأمر وإسقاطه لو لم يكن صرف طريق للغرض، وليس أحدهما فقط، ولذا لو انفكا لم يسقط الوجوب كما في الأوامر الامتحانية حيث أمر ولا غرض أي في المتعلق، وكما في ما لو لم يأمر لمحقق غرضه غفله أو عجزاً أو لمانع (حيث غرض ولا أمر).

وآية ذلك مشاهدة حال الموالي العرفية حيث يرون كلاً منها واجباً ولو انفرد، فتأمل نظراً للإشكال في أصل المبنى إذ المدار في

غير المصلحة السلوكية وما علم أن الغرض هو إطاعة الأمر نفسه من دون غرض ورائه على الغرض ولذلك فإنه لو أمكن تحقيق الغرض (كإنقاذ الغريق) من غير الطريق الذي أمر المولى به (كإلقاء الحبل) سقط وجوب إطاعة الأمر هذا لو علم الغرض وأن غير ما أمر الشارع به، محقق له وإلاّ كان اللازم امتثال الأمر ولا يكفي أداء ما يحقق غرض الشارع بنظر العبد القاصر كما في مثل ما قاله بعض الجهلة من كفاية ذكر الله عن الصلاة لقوله تعالى ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ و﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾!

إذ لا يعلم أن ﴿بِذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ تمام الغرض فلعله مع إظهار العبودية بالجوارح بالكيفية الخاصة، ولعل هناك إضافة لذلك مصلحة سلوكية في الكيفية الخاصة.

وغير خفي اندفاع هذا الإشكال المشار إليه بـ(فتأمل) نظراً لتقييدنا في المتن بـ(لو لم يكن صرف طريق للغرض) فليلاحظ.

ثم إنهما لو اجتمعا (أي الغرض والأمر) فإن علم بأن الأمر وامتثاله صرف طريق، كفى إسقاط الغرض وإن كان لا عبر امتثال الأمر بل بطريق آخر وإلا وجب تحقيق الغرض عبر امتثال الأمر نفسه والأمثلة على ذلك كثيرة ومنها التقليد للمرجع الجامع للشرائط ومنها موارد إحقاق الحق عبر الأيمان والبينة لا عبر علم القاضي بعلمه.

٣. التعاون محقق للغرض الكلي للمولى

وقد ظهر بما سبق ـ خاصة عند التطرق للآيات والروايات السابقة ـ إنه يمكن الاستدلال على وجوب التعاون بكونه محققاً لغرض المولى الكلي.

آيات وروايات تصرح بأغراض الشارع

كما ظهر أن الشارع قد صرح بأغراضه أو أشار إليها في العديد من الآيات والروايات، فمن الآيات:

قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾[1].

ومنها قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[2].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ﴾[3]

(١) الأنفال: ٣٩.
(٢) الشورى: ١٣.
(٣) النور: ٥٥.

ومنها قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾[١].

ومنها قوله تعالى: ﴿ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ﴾[٢].

ومن الروايات ما ذكرته الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام: (والحج تشييداً للدين) و(طاعتنا نظاماً للملة) و(إمامتنا أمان من الفرقة) و(الجهاد عزاً للإسلام) و(الأمر بالمعروف مصلحة للعامة)[٣].

ورواية التهذيب: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة... بها تقام الفرائض، وتأمن المذاهب، وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الأرض وينتصف من الأعداء ويستقيم الأمر، وغيرها[٤].

وقد جرى الحديث حول بعض هذه الآيات والروايات في ما سبق بالتفصيل فلا نزيد وسنحيل الباقي للمجلدين التاليين بلطف الله.

---

(١) التوبة: ٣٣، الفتح: ٢٨، الصف: ٩.

(٢) النصر: ٢.

(٣) الخطبة الفدكية للصديقة الطاهرة صلوات الله عليها بالمسجد، التي روتها الخاصة والعامة بأسانيد متظافرة ـ راجع «من فقه الزهراء عليها السلام، ج٢، ص٦٤ـ٦٨، للبحث السندي.

(٤) (تهذيب الأحكام ـ الجزء ٦ ـ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ ص١٨١)

٤. حكم العقل بقبح ترك التعاون

ويمكن الاستدلال على وجوب التعاون على البر الواجب، عقلاً بوجه آخر هو حكم العقل (بقبح ترك التعاون على البر والتقوى) كما حكم بقبح التجري، بل هو أولى كما سيأتي، وكلما حكم العقل بقبح شيء واستحقاق فاعله الذم حرم واستحق فاعله العقوبة لأن كلما حكم به العقل حكم به الشرع سواء كان في سلسلة العلل أم المعاليل كما فصلناه في موضع آخر.

وإنما لم يذهب مثل الشيخ الأعظم إلى الحكم بحرمة التجري، لا لإنكار الملازمة بين القبح والحرمة، بل لإنكار الصغرى.

قال في الرسائل: (ومن هنا يظهر الجواب عن قبح التجري فإنه لكشف ما تجرأ به، عن خبث الفاعل لكونه جريئاً وعازماً على العصيان والتمرد لا على كون الفعل مبغوضاً للمولى... لأن استحقاق المذمة على ما كشف عنه الفعل لا يوجب استحقاقه على نفس الفعل.

ومن المعلوم أن الحكم العقلي باستحقاق الذم إنما يلازم

استحقاق العقاب شرعاً إذا تعلق بالفعل لا بالفاعل)[1].

المناشئ المحتملة لحكم العقل بقبح ترك التعاون

ثم إن منشأ حكم العقل بقبح ترك التعاون على البر والتقوى هو

أ. إما لأن فعله مصداق شكر النعمة وتركه مصداق كفرانها فيقبح إذ لاريب في كون التعاون على ما أمر به المولى نوع شكر له وعدمه كفراناً للنعمة.

ب. وإما لأن في تركه تفويتاً لأغراض المولى ـ كما فصلناه في فصل الغرض ـ فهو قبيح.

ج. وإما لأن في تركه الضرر البالغ ولو المحتمل لكون كل ما احتمل فيه العقاب الأخروي، أمراً بالغ الخطورة ومنجزاً لأن الإحتمال وإن كان ضعيفاً ـ وليس بضعيف في المقام من ترك التعاون على البر الواجب ـ إلا أن المحتمل خطير ـ وقد فصلناه ذلك في فصل آخر.

د. وأما لإستقلال العقل بقبح ترك التعاون على البر والتقوي، مع قطع النظر عن كل ما سبق، فهو كقبح الظلم مثلاً فربما يقال بالتفريق ـ حرمة وكراهة ـ بين أنواع ما حكم العقل بقبحه، بلحاظ مناشئه لكن مع قطع النظر عن مناشئه فهل:

(١) الرسائل، بحث التجري، من مباحث القطع. الوصائل، ج١، ص٦٦ـ٧٤.

هل يحرم كل ما حكم العقل بقبحه؟

يمكن الالتزام بحرمة كل ما حكم العقل بقبحه؟ فإن العقل يحكم بقبح بعض المكروهات أيضاً بل يحكم بقبح حتى مثل ترك الأولى من الأولياء؟ أو أنه يفرق بين أنواع ما يحكم بقبحه إذ ليس وزان قبح المكروه أو ترك الأولى كوزان قبح ترك أمر المولى أو ترك التعاون عليه؟

قد يقال: بان الملازمة هي بين (كل ما حكم العقل بقبحه واستحقاق فاعله الذم) وبين (الحرمة).

لكن قد يورد عليه بأن للذم درجات واستحقاق بعضها هو الموجب للحكم بالحرمة لكن هل كل ترك (للتعاون على البر) كذلك؟

التفريق بين أنواع الموضوعات

ربما يقال بالتفريق بين (الشؤون العامة) وغيرها أو بالتفريق (شئون الآخرة) وغيرها أو بالتفريق بين مطلق بين (الشؤون الخطيرة) وغيرها أو بالتفريق بين ما لو انحصر الطريق للبر بالتعاون وعدمه؟

ثم هل قاعدة التلازم جارية في (القبح) و(الذم) و(الحرمة)؟ فهل كل ما قبح لدى العقل فهو قبيح لدى الشرع؟ وكذلك هل كل ما ذم عليه العقل ذمه الشارع؟ وهل كل ما حكم العقل بحرمته يحكم الشرع بحرمته في سلسلة العلل فقط أو حتى إذا كان في سلسلة

معاليل الأحكام أيضاً؟

وللبحث حول كل ما سبق مجال واسع، لعلنا نوفق له في الجزء الثاني إن شاء الله تعالى.

٥. التعاون على البر والتقوى من القضايا المشهورة

ويمكن الاستدلال على وجوب التعاون على البر والتقوى عقلاً بأنه لا شك في كون التعاون على البر والتقوى من الأحكام العقلية الداخلة في القضايا المشهورة[1] المذكورة في باب الصناعات الخمس.

وذلك بأحد الوجوه التالية:

الوجه الأول:

التعاون على البر من (المحمودات) المنطقية

فإما أن نقول بأن التعاون على البر والتقوى من (الآراء المحمودة) و(المحمودات) حسب المذكور في علم المنطق وهي ما تطابقت عليها الآراء من المدح والذم عليها وضرورتها لأجل قضاء المصلحة العامة للحكم بها باعتبار أن بها حفظ النظام وبقاء النوع وقد تسمى بـ(التأديبات الصلاحية) وذلك كقضية حسن العدل وقبح الظلم بل

(١) بل سيأتي أنها داخلة في (الأوليات).

وكبعض مراتب الإحسان والإساءة ولذلك ذهب البعض ومنهم الوالد قدس سره على ما أظن أني سمعت منه إلى وجوب الإحسان في الجملة ولعل من أدلته ذلك، إضافة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾[1] فقد تعلقت به مادة الأمر إضافة إلى سوقه مساق العدل ـ وكذلك التعاون على البر والتقوى والتعاون على الإثم والعدوان فإنهما مما تتطابق الآراء على المدح والذم عليهما لأجل قضاء المصلحة العامة بها فهما كالعدل والظلم بلا فرق في ذلك والاختلاف بين العقلاء في مصاديق البر والإثم ومصاديق التعاون لا يضر بالاتفاق وتطابق الآراء هذا، فإنه كاختلافهم في مصاديق العدل والظلم سواء في الأموال وتقسيمها أم في الأحكام كالدية والقصاص للرجل والمرأة أم في سائر الأحوال الشخصية مما فصل في محله ـ.

وأقول: وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنهما من هذا الباب لتطابق آراء العقلاء عليهما لقضاء المصلحة العامة بالحكم بهما وإن اختلف في مصاديق المعروف والمنكر ـ ثم إن الحاكم بما سمي بـ (الآراء المحمودة) العقل (والفطرة وغيرها كما سبق في مبحث آخر) وغيرها مما سنشير له في القسم الثاني.

هل الدولة بديل عن التعاون في حفظ النظام؟

لا يقال: (قوة الدولة) كفيلة بتحقيق ذلك (من حفظ النظام وبقاء النوع و...).

إذ يقال: يرد عليه صغرى وكبرى.

(١) (النحل ـ ٩٠)

أولاً عدم كفاية ذلك، أرأيت لو أن الآباء والأمهات لم يتعاونوا على إدارة أبناءهم ولم يتعاون الأبناء مع آبائهم وأمهاتهم وبالعكس (في حده الأدني) سواء في النفقة أو الحماية أو التعليم أو تسهيل أمر الزواج أو لتجاوز محنة كمرض أو سجن أو إفلاس أو عدو ظالم أو.... أو للتحصين من انحراف أو فساد أو غير ذلك فهل كان يستقر حجر على حجر؟ وهل تبقى مصالح المجتمع العامة محفوظة مع انهيار اللبنة الأساسية الأولى في المجتمع وهي العائلة؟

وهل تستطيع الدولة أن تكون البديل عن كل العوائل؟

وليس ذلك فقط في العوائل، بل في كافة المؤسسات التي تتعاون لأجل استقرار وحفظ المصالح العامة للمجتمع: كالمساجد والحسينيات والمدارس والمياتم وغيرها ـ وهل تستطيع الدولة أن تحل محل كافة مؤسسات ما يسمى الآن بالمجتمع المدني؟

ثانياً: إنها أيضاً متوقفة على التعاون ولولاه(١) لما استطاعت حفظ النظام، ولذا تجد الدولة تنهار وتسقط أو تقع البلاد في اضطراب هائل لو فقدت الدولة تعاون الناس، وتعاون أجهزتها المختلفة من وزارات وإدارات وغيرها.

ثالثاً: نقول إن وجود البديل ـ لو فرض ـ لا ينفي الوجوب بل يؤكده!

وبعبارة أخرى: التسليم بأن هذا البديل محقق للغرض يتضمن التسليم بأن التعاون به يحفظ النظام والنوع ومصالح العباد، لكن

(١) سواء من عامة الناس أو من أركان الدولة وعناصر الجيش والشرطة مثلاً.

له بديل آخر وهو المقصود حيث أنا أردنا إثبات أصل أن وجوب التعاون من الأحكام العقلية والقضايا المشهورة التي بها حفظ مصالح العباد والنوع والنظام وعلى من يدعي وجود البديل الإثبات، ثم على فرضه غايته الوجوب التخييري، فتأمل.

إنكار البعض لا يضر بالكون من (القضايا المشهورة)

بذلك كله اتضح أنه لا وجه للقول بأنه لا نسلم كون (التعاون على البر) من الأحكام العقلية الداخلة في القضايا المشهورة لما نجده من إنكار البعض للوجوب.

إذ ذلك لا يضر بكونها من القضايا المشهورة كما لم يضر إنكار الأشاعرة للحسن والقبح العقليين وحسن العدل وقبح الظلم مثلاً بكونهما من القضايا المشهورة، بل كما لم يضر إنكار السوفسطائيين والملحدين وغيرهم لـ (اليقينيات) من (أوليات) و(فطريات) و(مشاهدات) و(مجربات) و(متواترات) و(حدسيات) وغيرها (كوجود الخلق ووحدة الخالق واستحالة التناقض وشبهها) بكونها كذلك.

الوجه الثاني:

التعاون على البر من (الخلقيات) و(الآراء المحمودة)

أن نقول بأن التعاون على البر والتقوى من القسم الثالث من أقسام المشهورات بعد (الواجبات القبول) و(الآراء المحمودة) وقد

سبق ذكره وهو (الخلقيات) المسماة أيضاً بـ (الآراء المحمودة) و(الخلقيات) حسب تعريف المنطقيين هي ما تطابق عليها آراء العقلاء من أجل قضاء الخلق الإنساني بذلك وذلك كالحكم بحسن الكرم والشجاعة وقبح البخل والجبن بل ووجوب أو حرمة بعض مراتبها وكالحكم بوجوب حماية الوطن أو الحريم والحاكم بذلك الفطرة أو إن شئت فقل الضمير أو القلب (بالمصطلح القرآني) أو الحس السليم (بالمصطلح الأخلاقي) أو العقل العملي والعقل المستقيم (باصطلاح الحكماء).

وإننا نجد (قضاء الخلق الإنساني) بحسن ووجوب التعاون على البر الواجب كما تحكم بذلك الفطرة والضمير والقلب والعقل العملي والحس السليم.

التلازم بين الحسن والوجوب

وبما ذكرناه من البيان اتضح عدم صحة دفع ما ذكر بعدم التلازم بين الحسن والوجوب، إذ بان لك أنما تطابقت عليه الآراء لأجل قضاء المصلحة العامة بها أولأجل قضاء الخلق الإنساني بها ليس هو الحسن فقط بل هو الوجوب أيضاً ـ فتأمل.

ويتجلى ذلك بوضوح أكبر لو لاحظنا أن كل مجتمع كان ديدنه (التعاون على الواجبات) كانت مصالحه العامة محفوظة ونظامه محفوظاً.

وبالعكس فإن كل مجتمع كان دأب رجالاته (الإهمال وترك

التعاون على الواجبات) فإنه سينهار سريعاً ويضطرب نظامه وتتهدد مصالحه العامة بل أضحى في خطر زوال نوعه.

ويكفيك شاهداً على ذلك مراعاة قوانين المرور وإنفاق وإدارة ورعاية الآباء للأبناء وتعاون بعضهم مع بعض بالحد الأدنى منه والتعاون ضد السراق والمجرمين وقطاع الطرق وغير ذلك.

الفرق بين حسن العدل وحسن التعاون

لايقال: فرق بين العدل مما كان من الوجه الأول والكرم مما كان من الوجه الثاني وبين التعاون على البرلأن حسن الأولين ذاتي وحسن الأخير اكتسابي فإنه ببركة متعلقه.

إذ يقال: ذلك غيرفارق بعد كون متعلق البر واسطة في الثبوت وليس واسطة في العروض فإن التعاون على البر يتصف حقيقة بالحسن وإن كان بسبب متعلقه.

وبعبارة أخرى: ذلك غير فارق نظراً لتطابق آراء العقلاء لأجل قضاء المصلحة العامة بذلك أو لأجل قضاء الخلق الإنساني بذلك، إذ لم يكن الحسن الذاتي هو العلة لتطابق آرائهم بل العلة إما الحسن المتصف به الشيء حقيقة (أعم من كونه ذاتياً له، أو بواسطة في الثبوت) وإما قضاء المصلحة العامة والخلق الإنساني وهما جاريان في التعاون على البر كجريانهما في العدل والكرم بلا فرق.

الوجه الثالث:

التعاون على البر من (الأوليات)

أن نقول: بأن التعاون على البر الواجب وكذلك حسن العدل وقبح الظلم مما أدرجه المنطقيون في (الآراء المحمودة) من (المشهورات) بل وكذلك حسن الشجاعة والكرم وقبح الجبن والبخل ـ مما أدرجه المنطقيون في (الخلقيات) من (المشهورات) كما سبق ـ كلها مندرجة في (الأوليات) والتي عدوها القسم الأول من (اليقينيات)، إضافة لأقسامها الأخرى من (الفطريات) و(المشاهدات) و(الحدسيات) و(المتواترات) و(المجربات)، وذلك لانطباق تعريف الأوليات عليها.

قالوا: وهي قضايا يصدق بها العقل لذاتها أي بدون سبب خارج عن ذاتها بأن يكون تصور الطرفين مع توجه النفس إلى النسبة بينهما كافياً في الحكم والجزم بصدق القضية فكلما وقع للعقل أن يتصور حدود القضية (الطرفين) على حقيقتها وقع له التصديق بها فوراً عندما يكون متوجهاً لها وهذا مثل قولنا (الكل أعظم من الجزء) و(النقيضان لا يجتمعان)[1].

أقـول: هذا التعريف ينطبق على (الآراء المحمودة) كالعدل والإحسان و(الخلقيات) كالشجاعة والكرم تماماً فإن العقل بمجرد تصور العدل يحكم بحسنه ووجوبه كما يحكم بحسن الشجاعة

(١) المنطلق للمظفر، الباب السادس، الصناعات الخمس، ص٢٨٠.

والكرم بمجرد تصورهما وذلك بدون سبب خارج عن ذواتها؛ فإن مجرد تصور العدل والحسن كاف في جزم العقل بالنسبة بينهما بدون رجوع إلى أمر خارج عن ذات العدل وكذلك عندما يتصورالتعاون على البرالواجب فإنه يحكم بحسنه بدون رجوع إلى أمر خارج بل وبوجوبه أيضاً ـ فتأمل.

المشهورات بالمعنى الأخص لها واقع وراء عموم الاعتراف بها

لا يقال: المشهورات الصرفة وهي المشهورات بالمعنى الأخص هي القضايا التي لا عمدة لها في التصديق إلا الشهرة وعموم الاعتراف كحسن العدل وقبح الظلم وكوجوب الذب عن الحرم وأستهجان إيذاء الحيوان لا لغرض، فلا واقع لهذه القضايا وراء تطابق الآراء عليها بل واقعها ذلك، فلو خلي الإنسان وعقله المجرد وحسه ووهمه ولم تحصل له أسباب الشهرة الآتية فإنه لا يحصل له حكم بهذه القضايا ولا يقضي عقله أو حسه أو وهمه فيها بشيء[1].

إذ يقال: ذلك غير تام لأننا نجد من أنفسنا الحكم بحسن العدل وحسن الكرم وحسن الذب عن الحريم أو وجوبها لذاتها وبدون سبب خارج عن ذاتها، وتشهد لذلك فطرتنا وضميرنا وقلبنا مع قطع النظر عن الرجوع لآراء العقلاء ومعرفتها بل لو رأينا تطابق العقلاء وفرضها على قبح العدل وحسن الظلم لخطئناهم، وآية ذلك مشاهدة حال الأطفال فإنهم يدركون حسن العدل وقبح الظلم بدون تربية وتعليم، غاية الأمر قد تزيد التربية الأمر وضوحاً كما في

(١) المنطق للمظفر، ص٢٩٢.

(ليثيروا لهم دفائن العقول) من الفطريات والأوليات.

بل إننا نقول أن تطابق آراء العقلاء على (الآراء المحمودة) و(الخلقيات) كحسن العدل وحسن الكرم، هو معلول حسنها الذاتي وتصديق العقل لها بذواتها وليس علة للحسن والوجوب.

التفريق بين العقلين النظري والعملي

وأما التفريق بين العقل النظري والعقل العملي فغير فارق في المقام فإنه مجرد اصطلاح بأن المدرَك إذا كان مما ينبغي أن يعلم فيسمى إدراكه (عقلاً نظرياً) وإنه إذا كان مما ينبغي أن يؤتى به ويفعل أو لا يفعل كحسن العدل وقبح الظلم فإن إدراكه يسمى (عقلاً عملياً) فهو وصف بحال المتعلق أي التفاوت في المدرَك بالفتح لا المدرِك بالكسر.

وإنما نبهنا عليه لأن البعض قد يتوهم الفارق في المدرِك ووجود عقلين أو مرتبتين من العقل ويرى أشرفية أحدهما أو احدى المرتبتين على الأخرى فيتوهم أقلية اعتبار العقل العملي من العقل النظري.

الاعتراض بكون المشهورات والأوليات أدلة لبية

لا يقال: إن (المشهورات) سواء كانت (آراء محمودة) أم (خلقيات)، و(الأوليات) ولو ثبت (أن التعاون على البر الواجب) من مصاديقها، إلا أنها (أدلة لبية)، فهي تدل على وجوب التعاون في الجملة، فلا يثبت بها وجوب كل مصداق.

الجواب بكونها عامة وبكفاية دلالتها على الوجوب في الجملة

إذ يقال:

أولاً: كان المدعى أنها عامة لكل بر واجب يحتاج إلى تعاون ويتوقف عليه، فلا شك حتى يقال إنها دليل لبي... الخ.

ثانياً: لو فرض أنها دلت على وجوب التعاون على البر الواجب في الجملة، فإن ذلك كاف في المقام؛ إذ كان الغرض إثبات أنه من القضايا المشهورة التي تطابق العقلاء على حسنها ووجوبها لعموم مصالحها وحفظ النظام بها، وبقاء النوع بها.

أو من (الأوليات) التي قياساتها معها، **وهذا القدر كاف في الحكم بوجوب كل تعاون على (البر الواجب).**

هـ. إما لأن الشك يكون عندئذ من الشك في المحصِّل إذا حكم العقل بحسنه نظراً للمصالح المترتبة فاللازم الاحتياط فيما يحققها نظراً لأن حكم العقل بحسنه ووجوبه إنما هو للمصالح المترتبة عليه وهي مقدورة ـ كما فصلناه عند الحديث عن المسببات التوليدية والإعدادية ـ فقد اشتغلت الذمة بتلك المصالح (وهي حفظ النظام وبقاء النوع) ولا يعلم الخروج عن عهدة هذا التكليف إلا بفعل مختلف مصاديق التعاون على البر الواجب ـ فتأمل.

وسنفصل الحديث عن (المحصل) بإذن الله في موضع آخر.

و. أو لأن العقلاء يرون إثبات ذلك الكلي كافياً للحكم بوجوب

كل مصداق.

وبعبارة أخرى: أنه مما إذا وجب في الجملة وجب مطلقاً لأن مختلف مصاديق (التعاون على البر الواجب) صارت من أطراف العلم الإجمالي إلا أن يقال بأن بعض أطرافه خارجة عن الابتلاء وبعدم التنجز في شبهة الكثير في الكثير، وفيه تأمل من وجوه:

منها أنه يلزم من الترخيص لهذا وذاك في اقتحام المصاديق أن يرى الكل الحق لنفسه في ذلك بتعليل أو آخر ولو بإنكار الصغرى فنقع في نفس المحذور، فتأمل؛ إذ ينقض ذلك بالواجبات الكفائية، وبالواجب التخييري ـ فتأمل.

قاعدة اللطف

٦. الاستدلال بقاعدة اللطف

ثم إنه ربما يقال بوجوب (التعاون على البر والتقوى) وحرمة (التعاون على الإثم والعدوان) من باب اللطف. وسنفصل الحديث حول ذلك في ضمن القسمين الآتيين بإذن الله.

القسم الأول[1]

وتفصيل الكلام حول ذلك يقتضي تحقيق حال الكبرى والصغرى معاً، فنقول وبالله نستعين:

دليلان على وجوب اللطف

إن الأدلة التي يمكن أن يستدل بها لوجوب اللطف هي:

---

(١) كان الله قد وفقني وله الفضل بكتابة القسم الثاني الذي سيأتي في ٢٦ شهر رجب ١٤٢٩هـ، وأنا في خدمة وبجوار السيدة زينب الكبرى والسيدة رقية عليهما الصلاة والسلام، ثم لما أعدت النظر فيه، في ١٢ و١٣ شهر رمضان من نفس العام في الكويت، أضفت هذا القسم الأول وقدمته في ترتيب الكتاب نظراً لما تضمنه من تحقيق وتنقيح للبحث صغرى وكبرى، فليلاحظ.

١. إن اللطف هو مقتضى (الرحمة الإلهية)، و(الرحمة) وإن لم تكن واجبة على الله بما هي، إلا أنه هو الذي أوجب على نفسه الرحمة قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾.

وقد استدل بذلك جمع من الفقهاء على ما نقله عنهم المحقق التستري، ومنهم المحقق الداماد، قال: (... بل من الرحمة أن يكون من المجتهدين من يوافق رأيه رأي إمام عصره وصاحب أمره ويطابق قوله قوله).

٢. إن اللطف هو مقتضى (الحكمة الإلهية).

ويمكن تقريب ذلك بوجوه:

أ. اللطف محصل للغرض من التكليف

الوجه الأول: إن (اللطف) محصل للغرض من (التكليف) ولولاه كان التكليف لغواً وعبثاً مطلقاً[1] أو في الجملة، وهو محال من الحكيم؛ فإن الله تعالى كلف عباده بتكاليف ليطيعوه وليثيبهم عليها وليسعدوا في الدنيا والآخرة.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾.

---

(١) الظاهر أن (اللطف) بمختلف مصاديقه، لو لم يحصل لما تحقق الغرض من التكليف وهو الإطاعة له تعالى (بإضافة ما سيأتي).

(٢) الأنفال: ٢٤.

وقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾[٤].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[٥].

وقال تعالى: ﴿وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾[٦].

وفي الحديث القدسي: (عبدي خلقتك لتربح علي لا لأربح عليك).

وقالت الصديقة الطاهرة صلوات الله عليها في خطبتها بالمسجد: (وطاعتنا نظاماً للملة، وإمامتنا أماناً من الفرقة)[٧] وواضح أن سعادة الدنيا والآخرة بطاعتهم وإمامتهم وأن (نظام الملة) قوام سعادة الأمة و(الفرقة) سبب الشقاء الدنيوي والأخروي والبعد عن الحق والطاعة.

كما قالت صلوات الله عليها: (والأمر بالمعروف مصلحة

---

(١) النور: ٥٦.

(٢) الفتح: ١٦.

(٣) النور: ٥٤.

(٤) النساء: ١٣.

(٥) الأحزاب: ٧١.

(٦) التوبة: ٧١.

(٧) من فقه الزهراء صلوات الله عليها، ج٢، ص٢٠.

للعامة)[1] فالتكليف والتشريع إنما هو لمصلحة الناس، أي لكي يطيعوا فيفوزوا ويرحموا ويؤتوا أجراً حسناً... الخ.

فلو لم يفعل الله اللطف (وهو المقرب للطاعة والمبعد عن المعصية، أي «ما يكون الملكلف معه أقرب إلى فعل الطاعة وأبعد من فعل المعصية)[2] كان نقضاً للغرض من التكليف.

(إيجاب التعاون) من مصاديق اللطف

و(إيجاب التعاون على البر والتقوى) مما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية، ويكون معه المكلفون أقرب للطاعة دون ريب، فإن العلماء لو تعاونوا على نصح الناس وهدايتهم وإرشادهم، وتعاون الخطباء والكتاب، وتعاون التجار مع العلماء للهداية والإرشاد وتعاون الآباء والأمهات وغيرهم، وتعاون الغني مع الفقير لذلك، والشاب والشيخ والمثقف والعالم وغيرهم، فإنه لا ريب أن الناس يقتربون للطاعات كثيراً بل كثيراً جداً، بل ويسبب ذلك اقتراب المتعاونين بأنفسهم للطاعة أكثر فأكثر؛ للأثر الوضعي وللطف الإلهي الذي يشملهم بذلك، وذلك هو السبب[3] في إيجابه تعالى للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذلك إيجابه الجهاد في سبيل الله والمستضعفين، بل هو السبب في إيجاب الخمس وشبهه، فـ (الخمس عوننا على ديننا) فإنها ألطاف مقربة إلى طاعته ومبعدة

(١) المصدر.

(٢) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد للعلامة الحلي، المقصد الثالث، المسألة ١٢، ص٣٠٣.

(٣) أو أحد أهم الأسباب.

عن معصيته.

ب. اللطف محصل للغرض من (البعثة)

الوجه الثاني: إن اللطف محصِّل للغرض من (بعثة الأنبياء) وهو على ما يستفاد من علماء الكلام: (انقياد الناس لأوامرهم)[1].

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾[2] و﴿إِنِّي لَكُمۡ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٠٧ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾[3].

كما أن الغرض من بعثة الأنبياء ما أشارت له الآية الأخرى ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ﴾[4] والحديث حول الغرض من بعثة الأنبياء طويل وقد نتطرق له في مكان آخر من بحوثنا في العقائد بإذن الله، لكن الغرض هنا الإشارة إلى ما نحن بصدده من أن إيجاب التعاون على البر والتقوى لا شك أنه مما يحقق الغرضين السابقين.

الاستدلال على (العصمة) باللطف

ولرفع الاستغراب فإننا نشير إلى مثال واحد وهو مبحث العصمة، فقد استدل علماؤنا الأبرار على (عصمة النبي)ﷺ بذلك، قالوا: (والدليل عليها ـ أي عصمة النبي من الصغائر والكبائر ـ وجوه:

---

(١) سننقل بعد قليل كلام العلامة الحلي فلاحظ.

(٢) النساء: ٦٤.

(٣) الشعراء: ١٠٧ـ١٠٨.

(٤) الحديد: ٢٥.

أحدها: أن الغرض من بعثة الأنبياء عليهم السلام إنما يحصل بالعصمة، فتجب العصمة تحصيلاً للغرض، وبيان ذلك:

أن المبعوث إليهم لو جوزوا الكذب على الأنبياء والمعصية، جوزوا في أمرهم ونهيهم وأفعالهم التي أمروهم باتباعهم فيها، ذلك، وحينئذ لا ينقادون إلى امتثال أوامرهم، وذلك نقض للغرض من البعثة)[1].

وأنت خبير بأن هذا الدليل بعينه جار في إيجاب التعاون على البر والتقوى بأن يقال: إن الغرض من بعثة الأنبياء عليهم السلام يحصل بإيجاب التعاون على البر والتقوى؛ إذ لولا إيجاب التعاون على البر فإن الناس لا ينقادون إلى امتثال أوامرهم، وذلك نقض للغرض من البعثة، خاصة مع ملاحظة أن من مصاديق (البر) المأمور التعاون عليه (الجهاد والأمر بالمعروف والهداية والإرشاد و...) فإنها تسبب انقياد الناس إلى امتثال أوامر الأنبياء عليهم السلام.

عدم الانقياد في الجملة كافٍ لإيجاب التعاون لدفعه

لا يقال: عدم الانقياد في الجملة[2].

إذ يقال: عدم الانقياد في صورة عدم العصمة، في الجملة أيضاً.

وهذا المحذور (عدم الانقياد في الجملة) كاف في إيجاب العصمة لدفعه، كما هو كاف في (إيجاب التعاون على البر والتقوى)

---

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، المقصد الرابع، المسألة الثالثة.

(٢) أي لو لم يوجب الله التعاون على البر لما انقاد الناس لأوامر الأنبياء في الجملة.

لدفعه، كما يكفي الإيجاب لتحقق الانقياد في الجملة.

وتنقيح ذلك: أنه يكفي في عدم اللغوية والعبث: تحقق الغرض في الجملة، وذلك بنفس الدليل الذي استدل به على أن الله تعالى يخلق ما خيره محض وما خيره غالب على شره لأن تركه، شره أغلب، فهو خلاف الحكمة واللطف الإلهي دون ما خيره مساوٍ لشره أو أقل أو ما كان شراً محضاً.

فإن بعثة الأنبياء وعصمتهم (وإيجاب التعاون على البر والتقوى) وإن لم يلزم منه تحقق الغرض (وهو انقياد الناس لأوامرهم ـ وحسب تعبير علماء الكلام ـ و﴿لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ ـ حسب نص الآية ـ وهو أيضاً ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ...﴾) مائة في المائة إلا أنه لما كان تركه ذا شر غالب كان فعله راجحاً.

تحقيق القول في أقلية تحقيق غرض البعثة

لا يقال: إننا نجد أقلية تحقق هذا الغرض.

إذ يقال:

أولاً: ذلك ـ على فرضه ـ منا وليس منه تعالى (وقد فصلنا ذلك في موضع آخر).

ثانياً: ليس المقياس هذا الزمن، بل على امتداد الأزمان، والظاهر بلحاظ الزمن كله (بما فيه زمن الظهور): أكثرية تحقق الغرض.

ثالثاً: قاعدة ما خيره محض أو غالب أو مساو أو أقل أو ما هو شر محض يقصد بها: بلحاظ الذات، لا كمية الآثار، أي لا بالقياس

إلى الغير، فإن ما يوجد لأجل أن يستفيد منه ربع الناس مثلاً فإنه من مصاديق ما هو خير محض في حد ذاته، أو ما خيره أكثر لا ما شره أكثر.

ويوضحه أن (ما هو خير محض في حد ذاته) كالأنبياء والأئمة، قد يكون بالقياس للبعض ضرراً وشراً، فإن الفجار يدخلون بسبب قتلهم الأنبياء النار ويتلقون أشد العذاب، وكذلك ملائكة العذاب.

ولهذا تفصيل يطلب من مظانه في الكلام والحكمة.

والحاصل أن بعث الأنبياء وإن لم يترتب عليه إلا انقياد بعض الناس لأوامرهم، إلا أنه خيرمحض في حد ذاته وخير بالقياس للمنقادين، وبه يتحقق الغرض من التكليف والبعثة بل والخلقة؛ فإنه كان من الأصل لإسعاد أولئك و﴿وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْۢ بَيِّنَةٍ﴾ و﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ وهذا واد عميق نتركه لبعض أبحاثنا الكلامية إذا وفق الله وهناك سنشير إلى أن الغرض من البعثة والتكليف يتحقق بـ (اللطف) لمن سيهتدي وبـ (الاستدراج) لغيرهم فانتظر، وبه تنحل بعض العقد العقدية (العقائدية)، كما أنه به سيتضح بإذن الله تعالى سبب عدم فعل الله بعض مصاديق ما يتوهم أنه (لطف).

ج. اللطف محصل للغرض من (الخلقة)

الوجه الثالث: إن (اللطف) محصِّل للغرض من (الخلقة).

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[١] وقال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[٢] أي للرحمة خلقهم.

قال تعالى: (كنت كنزاً مخفياً فأردت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف).

ولا ريب أن (اللطف) سبب لكي (يعرف) ولكي (يعبد) جل اسمه، كما لا ريب أن التعاون على البر والتقوى سبب لمعرفة الناس باريهم جل وعلا وسبب لعبادتهم إياه، وأي سبب؟

يبقى أن نشير إلى أن الأغراض المذكورة (للتكليف) و(بعثة الأنبياء) و(الخلقة) أغراض طولية لا تنافي بينها، كما يصلح أكثرها أن يعد غرضاً لكل منها[٣] بل كلها - ثم إنه غير خفي أن تلك الأغراض حقائق تشكيكية ذات مراتب، فيكون محققها كذلك، ويكون إيجاب التعاون عليها كذلك شدة وضعفاً[٤].

لا فرق بين أقسام اللطف الثلاثة

وبذلك ظهر أنه لا فرق في أقسام اللطف بين كونه:

أ. اللطف المقرب للطاعة والمبعد عن المعصية.

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) هود: ١١٩.

(٣) أي لكل من (التكليف) و(البعثة) و(الخلقة).

(٤) فوجوب بعض مصاديق التعاون على البر والتقوى أشد وآكد من وجوب بعض المصاديق الأخرى.

ب. واللطف المحصل للطاعة دون إلجاء ودون سلب للاختيار.

ج. واللطف المقدر على الطاعة ـ (أي الذي لولاه لم يقدر العبد على الطاعة).

فإن الملاك الذي ذكرناه جار فيها جميعاً.

ومثال الأول: الوعد والوعيد والترغيب والترهيب، وإرائة الطريق وهو المعنى الأول للهداية.

ومنه أيضاً (التعاون على البر والتقوى) مما هو من فعل العبد و(إيجابه) مما هو من فعل المولى.

ومثال الثاني: الإيصال للمطلوب وهو المعنى الثاني للهداية، وربما يعد منه ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةً﴾ ومثل الحدود والقصاص ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا وصلت النوبة للجوارح بعد إذ لم يجد النهي باللسان ـ فتأمل.

ومثال الثالث: القوى والآلات التي أودعها الله الإنسان ـ كالعقل واليد ـ التي بها يقدر على الطاعة والعبادة بجوانحه وجوارحه (كالنية والتفكر والنظر فإنها عبادة وكالضرب بالسيف جهاداً في سبيل الله وكالحرث والزرع ليتصدق على الفقراء وكالركوع والسجود وغيرها).

مناقشة الكلاميين في تقييدهم اللطف بـ(ولم يكن له حظ من التمكين)

والذي نراه أنه لا وجه تام لتقييد الكلاميين اللطف بـ (ولم يكن له حظ من التمكين).

قالوا: (اللطف هو ما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل الطاعة وأبعد من فعل المعصية ولم يكن له حظ من التمكين ولم يبلغ حد الإلجاء) احترازاً به عن الآلة، (فإن لها حظاً من التمكين وليست لطفاً)[1]؛ وذلك لما سيأتي بعد قليل بإذن الله تعالى.

وأيضاً من أمثلة الثالث: ما ذكره في شرح التجريد: («التكليف» الذي يطيع عنده لأن اللطف أمر زائد على التكليف فهو من دون اللطف يتمكن بالتكليف من أن يطيع أو لا يطيع وليس كذلك التكليف؛ لأن عنده يتمكن من أن يطيع وبدونه لا يتمكن من أن يطيع أو لا يطيع فلم يلزم أن يكون التكليف الذي يطيع عنده لطفاً).

أقول: ليس الحكم (بحسن ووجوب اللطف) دائراً مدار صدق لفظ اللطف وتعريفها، وهو (المقرب للطاعة) ليضاف قيد (ولم يكن له حظ في التمكين) أو ليقال بخروج (التكليف)؛ حيث إذ لا (تكليف) فلا طاعة، فلا يعقل أن يكون (التكليف مقرباً للطاعة) لأنه متأخر عنه فكيف يؤخذ في موضوعه فليس لطفاً، كما هو المفهوم من كلامه قُدِّسَ سِرُّهُ.

بل هو دائر مدار علة القول بوجوب اللطف، وهي ما سبق من الحكمة الإلهية وامتناع العبث على الله ونقض غرضه من (التكليف) و(البعثة) و(والخلقة)، وهذه العلة جارية في كل ما له حظ من التمكين من القوى والآلات وجارية في (التكليف) نفسه، أي في جعل الأحكام وتشريعها، فإنه وإن لم يصدق عليه أنه مقرب للطاعة

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، المقصد ٣، المسألة ١٢، ص٣٠٣.

لأنها متأخرة رتبة عنه، إلا أنه لا ريب في كونه محققاً لغرض المولى من الخلقة والبعثة وهو ﴿لِيَعۡبُدُونِ﴾ و(لكي أعرف) و﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ و﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ كما سبق وأنه مقتضى الرحمة الإلهية والحكمة الإلهية.

وإن شئت قلت: إن (التكليف) وإن لم يكن مقرباً للطاعة إلا أنه مقرب للمحبوب بالذات وهو (المعرفة) و(العبادة)، فإن التكليف بالعبادات من صلاة وغيرها مقرب للعبد للعبادة بالمعنى الحقيقي الذي تدركه الفطرة والعقل بل يحكمان به وهو الخضوع لله تعالى، فالتكليف بها لطف فيها[1].

وبذلك يظهر وجه النظر في (مع أن اللطف عبارة عن إتيان ما هو مقرب إلى الطاعة أو المبعد عن المعصية وهما لا يتحققان إلا إذا كان الوجوب والحرمة المفروضين فعليين منجزين)[2] فقد أوضحنا أن اللطف لا يختص بـ (المقرب للطاعة) بل هو عام يشمل (المقرب لمعرفة الله) و(المقرب لعبادته) بالمعنى الحقيقي.

إشكال كبروي على قاعدة اللطف

وبعبارة أخرى: (كل ما يقرب لله) طاعة كان أم لا؟

وبذلك كله ظهر عدم تمامية ما ذكر من (وفيه أولاً: عدم تمامية

(١) أي التكليف (بالعبادات) من صلاة وحج وغيرها، لطف في (العبادة) بالمعنى الحقيقي وهو الخضوع الذي هو روح العبادة.

(٢) حواشي الميرزا أبو الحسن المشكيني على الكفاية، تعليقاً على قوله (لقاعدة اللطف وهي باطلة)، التعليقة ١٨٢، ج٣، ص٢٤٧.

القاعدة في نفسها إذ لا يجب اللطف عليه تعالى بحيث يكون تركه قبيحاً يستحيل صدوره منه سبحانه، بل كل ما يصدر منه تعالى مجرد فضل ورحمة على عباده)[١].

أجوبة عديدة عن الإشكال

إذ قد أوضحنا:

أ. أن اللطف محقق للغرض من التكليف، بل وللغرض من (البعثة) والغرض من (الخلقة) أيضاً، ولولاه لزم العبث واللغو وهو من الله قبيح ومحال.

ب. وقلنا أن (اللطف) رحمة من الله و(الرحمة) قد كتبها على نفسه، فتركها قبيح يستحيل صدوره منه. قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾.

ج. ثم إن إنكار الكبرى ـ وجوب اللطف عليه تعالى ـ يوقعنا في محذور عدم تمامية أهم برهان على وجوب بعث الرسل والأنبياء ونصب الإمام، فإن أهم دليل على ذلك هو (برهان اللطف) فراجع كتب الكلام ويكفيك هذا نموذجاً، قال الحكيم الطوسي: (والبعثة واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية)[٢] وقال: (الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض[٣] وكذلك البرهان على (العصمة)

(١) مصباح الأصول، ج٢، ص١٣٨.

(٢) تجريد الاعتقاد، المقصد الرابع، المسألة الثانية، ص٣٢٥.

(٣) تجريد الاعتقاد، المقصد الخامس، المسألة الأولى، ص٣٣٨.

وغيرها.

الإشكال بعدم قابلية عقولنا لدرك اللطف وأشباهه

كما ظهر عدم تمامية (وإن شئت قلت: إن عقولنا لا تكون قابلة لدرك هذه الأمور وما يكون لازماً لساحة قدسه)[١]؛

الجواب عنه

إذ فيه إضافة إلى ما سبق من الأجوبة الثلاثة، أن فتح هذا الباب يستلزم عدم صحة القول بالتحسين والتقبيح العقليين ولا بوجوب العدل على الله وقبح وحرمة الظلم عليه (إذ عقولنا لا تكون قابلة لدرك ما يكون لازماً لساحة قدسه)!

فإن العقل قادر ـ بإقداره تعالى ـ على تشخيص المحال والقبيح من الحكيم وعدمه، ثم إنه لو فرض عدم قابلية العقل لإدراك ذلك، فإن الله تعالى بنفسه قد أوضح لنا ما هو لازم لساحة قدسه، فقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[٢] و﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٣] كما عين بنفسه الغرض من (التكليف) و(البعثة) و(الخلقة) ونفى عن نفسه العبث واللعب فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝١٦ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[٤] إلا أن يريد بكلامه عدم القدرة على تشخيص المصداق، لكنه خلاف ظاهر

(١) آراؤنا في أصول الفقه، ج٢، ص٨٩.
(٢) الأنعام: ٥٤.
(٣) ق: ٢٩.
(٤) الأنبياء: ١٦ـ١٧.

عبارة (وتشخيص ما يكون لازماً لساحة قدسه) ولو أراده ورد سائرما ذكرناه.

الإشكال باختصاص قاعدة اللطف بتبليغ الأحكام وجوابه

كما ظهر مما سلف عدم تمامية (وثانياً: إن قاعدة اللطف على تقدير تسليمها لا تقتضي إلا تبليغ الأحكام على النحو المتعارف)[1].

وذلك لأن اقتضاء قاعدة اللطف ـ بلحاظ أدلتها التي أشرنا لها من الرحمة والحكمة والغرض من (الخلقة) و(البعثة) و(التكليف) ـ هو أكثر من (تبليغ الأحكام على النحو المتعارف) ويدل عليه من البرهان الإني: أن الله أيد الأنبياء بالمعجزات الخارقة ونصر الأئمة بالكرامات الباهرة وكثيراً ما حفظهم إعجازياً.

لا يقال: لكنها ليست في (تبليغ الأحكام) بل في أصل حفظ (المبلِّغ) وهو الرسول والإمام وما أشبه.

إذ يقال:

أولاً: بل كانت أيضاً في تبليغ الأحكام.

قال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾.

وفي الروايات ما مضمونه إن الله أوحى إلى إبراهيم أن عليك البلاغ وعلينا الأيصال.

وقال تعالى: ﴿اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ﴾[2] وقد كان ذلك

(١) مصباح الأصول، ج٢، ص١٣٨.

(٢) النمل: ٢٨.

طريق الهداية وتبليغ الأحكام بل نفس إنزال القرآن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتضمن تبليغ الأحكام على نحو غير متعارف فإنه تبليغ إعجازي، قال تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾.

ثانياً: غاية الأمر عدم العلم، لا العلم بالعدم، فلعل من طرقهم كان الاستعانة في التبليغ بالقوى الغيبية كالملائكة والجن وسائر قوى الكون ولعل بعض الروايات تدل عليه ـ فتأمل.

ثالثاً: ذلك ـ على فرضه ـ غير فارق فيما نحن فيه، وإن صنع فارقاً في بحث الإجماع المنقول، فإن إيجاب (التعاون على البر والتقوى) طريق متعارف للوصول إلى أغراض المولى، والتي منها ما أشرنا إليه من قوله تعالى: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ و﴿لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ و﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ و(لكي أعرف) وشبهها.

جريان أقسام اللطف الثلاثة في التعاون

وبذلك كله اتضح أن اللطف بأقسامه الثلاثة[1] جار في المقام.

١. اللطف من الله

القسم الأول: اللطف من الله تعالى وهو (تشريعاً) بإيجاب التعاون على البر والتقوى، و(تكويناً) بتوفيق المتعاونين على البر والتقوى للمزيد؛ فإن (يد الله مع الجماعة).

وكلاهما يعد من الأمور المحققة لأغراضه من (الخلقة) و(البعثة)

(١) وقد أشار لها في مجمع البحرين بعبارة رائعة ـ مادة اللطف.

و(التكليف) كما سبق.

وثانيهما يعد من قبيل لطفه تعالى في خلق القدرة للعبد وإكمال عقله ونصب الأدلة وبعث الرسل ونصب الإمام وتهيئة آلات فعل الطاعة وترك المعصية.

٢. اللطف من المكلف

القسم الثاني: اللطف من المكلف نفسه، وهو ما يقربه إلى الطاعة ويبعده عن المعصية مما كان من فعل نفسه كتفكره واعتباره ونظره في أحوال المبدأ والمعاد وفيما يجب عليه ويوصله بالقدر الذي يحقق الغرض من الخلقة والبعثة والتكليف كما سبق.

وحينئذ تندرج مصاديق من (التعاون على البر والتقوى) في ذلك، فيجب ـ على هذا ـ عليه، من مصاديق التعاون على البر والتقوى، كل ما قرّبه منها إلى الطاعة وبعّده عن المعصية، بل قد يقال إن (التعاون على البر والتقوى) مطلقاً مما يقربه إلى الطاعة؛ فإن التعاون على البر بنفسه، مقرب للعبد لأثره الوضعي والغيبي، بل هو أقوى تأثيراً في نفس الإنسان من التلقين والإيحاء، بل وحتى من مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتأمل.

٣. اللطف من غيره

القسم الثالث: اللطف من غيره من المكلفين، ومن مصاديقه أن يصنع من نفسه قدوة صالحة ويجعلها أسوة حسنة فإنه يقرب الآخرين للطاعة ويبعدهم عن المعصية، وكذلك إعانته الآخرين

على الطاعة وما تحصل به مصالحهم.

وحينئذ فتندرج مصاديق من (التعاون على البر والتقوى) في ذلك.

فإن من كان دأبه وديدنه (التعاون على البر والتقوى) يكون أسوة للآخرين في ذلك، فيجب عليه، التعاون على البر الواجب بهذا اللحاظ أيضاً؛ فإنه من مصاديق إرشاد الجاهل وتنبيه الغافل والأمر بالمعروف بأفعاله، ولغير ذلك.

النقض بعدم تحقق اللطف في كثير من الموارد

لا يقال: (إن القاعدة باطلة لمنع وجوب اللطف عقلاً، كما نشاهد عدم تحقق اللطف في كثير من الموارد وإلا لزم عدم فعل اللطف الواجب على الله أو (المعصوم) تعالى الله وأولياؤه عن ذلك)[1].

إذ يقال:

الجواب أولاً بأن عدم التحقق أعم من عدم الوجوب

أولاً: عدم التحقق في موارد أعم من عدم وجوب الشيء عقلاً، إذ يمكن أن يكون لفقد شرط أو وجود مانع.

وبعبارة أخرى: المدعى هو أن (اللطف) أي ما يقرب إلى الطاعة، واجب على الله عقلاً نظراً للحكمة، بنحو المقتضي، وليس

(١) حواشي الميرزا أبي الحسن المشكيني على الكفاية، التعليقة ١٨٢١.

العلة التامة ـ فتأمل، وسيأتي وجهه، ومن الموانع هو ما اشتهر من (وعدمه منا) فإن اللطف وهو المقرب للطاعة والمبعد عن المعصية واجب، لكن حيث أن الدنيا دار امتحان؛ لذلك فإنه مقيد بعدم وجود مانع من الخلق وإلا لبطل الامتحان كما سنشير له في ثالثاً.

وربما أمكن إدراج هذا القيد في الشرط الذي ذكروه من (أن لا يبلغ حد الإلجاء) إذ لو شاء الله المقرب للطاعة رغم أي مانع يوجده الخلق، لزم الجبر والإلجاء المناقض للحكمة في ﴿يَبْلُوَكُمْ﴾ و﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ ولإرادة الطاعة بالاختيار لا الجبر ـ فتأمل.

عدم اللطف لوجود المانع

وعلى أي، فإن كثيراً من مصاديق اللطف المتوهم والذي لم يصنعه الله واعتبر نقضاً لكلية كبرى قاعدة اللطف، هو من هذا القبيل، أي ما كان عدمه لمانع من الخلق، وكثيراً ما يخفى هذا المانع ووجوده أو كونه من الخلق، على الإنسان، فيتصور انثلام الكبرى، والحال أنها مقيدة بعدم كون المانع منا ـ فتدبر جيداً.

البرهان الإني على اللطف وعلى المانع

وبذلك يظهر أن الله تعالى لو لم يبعث الرسل (في الفترة) أو على الأصح لو لم يبعث الرسل الظاهرين في الفترة أو لو لم يظهر لنا وليه المنتظر عجل الله فرجه الشريف أو لو لم يوجب حكماً رغم ملاكه التام، كما في ترخيص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه في عدم القتال رغم آية ﴿ **وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا**

تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ﴾[١]، فإنه وإن كان كله من اللطف، إلا أنه لم يفعله نظراً لمانع من الخلق، أو لكونه مندرجاً في ما سنذكره في ثالثاً، لو لم يكن من مصاديق ثانياً ـ فلاحظ.

وكذلك يظهر أنه لو بعث الأنبياء والرسل ونصب الأوصياء وأمر بالأمر بالمعروف وأمر بالتعاون على البر والتقوى وما أشبه، فإنه لكونه من اللطف صغرى، وعدم وجود المانع من الإرسال والتشريع، من الخلق كبرى.

وبعبارة أخرى: فعله كل ذلك وغيره ـ تكويناً وتشريعاً ـ برهان إني على أنه (لطف) بل على أنه لطف واجب كما أوضحنا وجه الوجوب سابقاً.

ثم إنه لو لزم[٢] القول بأنه ليس من الواجب على الله إرسال الرسل لأننا نشاهد أمماً أو أناساً في أزمنة وأمكنة كثيرة، لم يرسل الله لهم رسلاً سواء في (فترة من الرسل) كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾[٣] أو حين الإرسال وعدم الوصول كالأمم والقرى البعيدة في الهند والصين وإفريقيا مثلاً ـ فقد ذهب كثير من المفسرين ـ بل ادعى في مجمع البيان اجماعهم ـ إلى أن (فترة من الرسل): أي على انقطاع من الرسل ودروس من الدين والكتب، وفيه دلالة على أن زمان الفترة لم يكن فيه نبي)[٤].

---

(١) الأنفال: ٣٩

(٢) الظاهر أنه الصحيح هو (ثم إنه يلزمه القول بأنه...).

(٣) المائدة: ١٩.

(٤) مجمع البيان في تفسير القرآن، سورة المائدة: ١٩، ج٣، ص٣٠٥.

وهو غير صحيح بنظرنا؛ إذ الفترة من الفتور وليس الانقطاع ولذا قال الراغب في مفرداته: (الفتور سكون بعد حدة ولين بعد شدة وضعف بعد قوة) ولذلك قال في تفسير الصافي: (قال الصدوق طاب ثراه في إكماله: معنى الفترة أن لا يكون نبي ولا وحي ظاهر مشهور... أقول: تصديق ذلك قول أمير المؤمنينعليه السلام: «لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهر مشهور وإما خائف مغمور»)[1].

ويدل عليه: (لو لا الحجة لساخت الأرض بأهلها) والتفصيل يطلب من مظانه.

ثانياً: المناقشة في النقوض صغروياً

ثانياً: كل الموارد التي تذكر شاهداً على عدم اللطف، فإنها قد يقال بعدم صحتها صغروياً؛ إذ من أين أنها (لطف) في علم الله المحيط بشتى الجهات؟ فإعطائه المؤمن الفقير مثلاً المال أو القدرة قد يكون مبعداً عن الطاعة ولذلك لا يعطيه، فعدم إعطائه للمؤمن لطف بحقه كي لا يأثم أو يزداد إثماً بالإملاء ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا إِثْـمًا﴾، وولادة الطفل ناقصاً أو مشوهاً قد يكون (لطفاً) لأنه يكون السبب في توجهه لله أكثر واقترابه للطاعة أكثر.

لا يقال: قد يسبب ابتعاده كما نشاهد ذلك في البعض.

إذ يقال: هو منه، لا من الله، ثم إنه قد يسبب اقتراب أبويه أو

(١) تفسير الصافي، سورة المائدة: ١٩، ج٢، ص٢٤.

غيرهما للطاعة أكثر فيندرج تحت ما ذكرناه من (ما خيره أكثر من شره)، فـ (اللطف) في الجملة بخلقته ناقصاً، ومن حيث المجموع والمحصلة النهائية.

سلمنا لكن من أين أنه لا بديل لها؟ إذ وجوب الكلي لا يستدعي وجوب أحد مصاديقه بالذات، فلعل اللطف تحقق في ضمن فرد آخر لا نعلمه ولو في زمن آخر، به يتحقق الغرض ولذلك قال في التجريد: (ويدخله التخيير، ويشترط حسن البدلين)(١).

اللطف مقيد بعدم كونه إلجاء

ثم إن الواجب هو (اللطف) الذي من قيوده (أن لا يبلغ الإلجاء) وكثير من أقسام اللطف المتوهم أن الله لم يصنعه فاعتبر نقصاً لكلية الكبرى، من هذا القبيل، أي ما يسبب الإلجاء.

والوجه في هذا القيد واضح، فإن (الإلجاء) للطاعة نقض للغرض من ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أو ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ واما ﴿لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ و﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ فلا ريب في إرادة الإطاعة الاختيارية والقيام الاختياري، وإلا لبطل الامتحان.

قال تعالى اسمه: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾(٢).

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٣٠٧.
(٢) يونس: ٩٩.

ثالثاً: اللطف واجب بالقدر الذي به يتحقق الغرض

ثالثاً: إن ما دل على وجوب (اللطف) وهو تحقق الغرض من (الخلقة) و(البعثة) و(التكليف) كي لا تلزم العبثية المستحيلة على الله تعالى كما سبق تفصيله، جار بالقدر الذي به يتحقق الغرض لا أكثر، فعدم تحقق اللطف في كثير من الموارد لو فرض، لا يصلح نقضاً لقاعدة اللطف، ولعل هذا هو منشأ التوهم بعدم صحة قاعدة للطف نظراً لعدم فعل الله تعالى لها في موارد كثيرة، ولذلك قال الوالد قدس سره: (إذ القاعدة لا تدل على أكثر من وجوب إرشاد الله سبحانه عباده في الجملة حتى لا يلزم نقض الغرض)[١].

وقال: (أما ما عن بعض من الإشكال في القاعدة كلية، فكأنه ناشئ عن عدم وضوح مراد القائلين بما لديهم)[٢].

الإشكال بعدم الدليل على كون التعاون لطفاً محققاً للغرض وجوابه

لا يقال: إذن لا دليل على كون (التعاون على البر والتقوى) من (اللطف) المحقق للغرض.

إذ يقال:

أولاً: إيجابه تعالى له، دليل أنه من اللطف المحقق للغرض؛ ولذا أوجبه كما سبق.

ثانياً: لو فرض الشك، فإنه غير ناف لوجوب كل تعاون على البر

(١) الوصول إلى كفاية الأصول: ج٣، ص٤٥٧، بحث حجية الإجماع المنقول.

(٢) المصدر.

والتقوى نظراً لأنه من الشك في المحصل وهو مجرى الاحتياط كما حقق في محله.

فهو من القسم الثاني من اللطف وليس من القسم الأول الذي يرتبط بالله تعالى حتى لا يعلم سائر وجوه المزاحمات والحكم.

القسم الثاني[1]

ثم إنه ربما يقال بوجوب التعاون على البر والتقوى وحرمة التعاون على الإثم والعدوان من باب اللطف، فإن اللطف هو المقرب للطاعة والمبعد عن المعصية.

ظاهر الكلاميين الإذعان بكبرى اللطف

والظاهر من استدلالات جمع من الكلاميين والفقهاء بقاعدة اللطف في مواطن شتى، إذعانهم بكلية الكبرى، والظاهر من رسالة المسائل الطرابلسيات للسيد المرتضى: أن الاستناد لقاعدة اللطف (في حجية الإجماع المنقول) كان (هو مذهب أصحابنا قديماً) ويبقى إحراز كون الصغرى مما يقرب للطاعة ويبعد عن المعصية ولا ريب في أن تعاون العلماء والمؤمنين على البر والتقوى مما يقرب الناس إلى الطاعة ويبعدهم عن المعصية، وأن عكسه ينتج عكسه وضده

(١) قد وضعت ما خطر ببالي من التعليقات على ما كتبته في ٢٦ رجب، عند إعادة النظر في ١٢ـ١٣ شهر رمضان، في الهامش بين أربعة أقواس تمييزاً له عما قد همشت عليه في وقتها، ليكون أعم فائدة بإذن الله.

ينتج ضده[1]. كما أن إيجابه كذلك ـ وهو محل الكلام ـ.

الدليل على وجوب اللطف

قال في التجريد: (واللطف واجب ليحصل الغرض به).

وقال الوالد قدس سره في القول السديد: (واللطف واجب ليحصل الغرض للمكلف ـ بالكسر ـ به وإلا لزم نقض الغرض).

بيان الملازمة: أن المكلف ـ بالكسر ـ إذا علم أن المكلف ـ بالفتح ـ لا يطيع إلا باللطف وأراد الطاعة ولم يفعل اللطف كان ناقضاً لغرضه ونقض الغرض قبيح فعدم اللطف قبيح وما قبح عدمه وجب وجوده في الحكمة[2].

إشكالات عديدة ومنها أن اللطف إحسان وليس بواجب، والجواب

لكن قد يتأمل في كلية الكبرى نظراً لجهلنا بحقائق الأمور وحكم البارئ وما أوجبه على نفسه وبالمزاحمات[3][4].

---

(١) (عكسه ينتج عكسه) يراد به أن عدم التعاون على البر والتقوى يسببب عدم قرب الناس للطاعة.

(وضده ينتج ضده) يراد به أن التعاون على الإثم والعدوان يسبب القرب للمعصية والبعد عن الطاعة.

(٢) القول السديد في شرح التجريد، بحث اللطف، ص٣١٠ـ٣١١.

(٣) لا يخفى أن مآل الجهل بالمزاحمات إلى التشكيك الصغروي في اللطف لا الكبروي، فتأمل، لأنه لطف بنحو المقتضي لكنه في المحصلة ليس لطفاً.

((٤)) لكن فيه: إن جهلنا بحقائق الأمور وحكم البارئ وإن تم إلا أنه غير ضار بعلمنا ببعض الكليات كالحسن والتقبيح العقليين، كحسن الإحسان وحسن العدل وحسن اللطف أيضاً.

وبعبارة أخرى: كلي ما يقرب العبد لأغراض المولى، لا شك في حسنه بما هو هو، للفرض بأن أغراضه محبوبة له ومطلوبة له ولفرض (ما يقرب العبد إليها) وحينئذ فإن كان إشكال فهو

والثابت بحكم العقل أصل وجوب اللطف في الجملة لا كليته[(١)]، **بل قد يقال** بوجوب العدل على الباري ولا دليل على وجوب اللطف فإنه من الإحسان[(٢)]، ووقوعه منه تعالى لا يدل على وجوبه، والثابت من الآيات مثل ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ وغيرها دليل الوقوع لا الوجوب ولا الإطلاق ـ فتأمل.

ووجهه: الوقوع لأنه تعالى ألزم نفسه بوعده، قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ لكننا نجد أقساماً من اللطف لم يفعلها الباري[(٣)] إما لأنها لطف متوهم وليست لطفاً في العلم الشمولي

صغروي بأن هذا مقرب أم لا؟ وأنه مبتلى بمزاحم أم لا؟ وفي المقام فإنه لا إشكال؛ إذ أننا نجد أمره بـ ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ الكاشف بالبرهان الإني عن كونه إما مطلوباً له بالذات لكونه ذا مصلحة ملزمة ذاتية بنظر المولى أو مطلوباً له مقدمياً لكونه محققاً لأغراضه الملزمة بنظره ولذا أوجبه.

((١)) قد أوضحنا فيما سبق وجوبه مطلقاً وأوضحنا منشأ الخطأ في توهم عدم وجوبه وأنه ناشئ من عدم الدقة في تعريفه والقيود التي ذكرت له.

((٢)) قد أوضحنا سابقاً، أنه مقتضى الحكمة وأن عدم اللطف نقض للغرض ويستلزم اللغو والعبث في كل من: أ. التكليف.

ب. وبعثة الأنبياء.

ج. والخلقة.

فراجع.

(٣) وأقسام من اللطف لم يوجبها، مثلاً، هل يجب بناء كل حسينية؟ مع أنها مقربة للطاعة مبعدة عن المعصية؟ فتأمل؛ إذ قد يقال: اللطف عليه لا علينا وما هو علينا ليس عليه الإلفات ((*))، ثم إن أوجب القرب للطاعة، وجب وجوباً كفائياً ((**))، فتأمل.

((*)) ويتضح ما فيه من ما ذكرناه سابقاً من تقسيم اللطف إلى لطف منه تعالى ولطف من العبد ولطف من غيرهما فراجع وأن الإلفات بالإيجاب أو غيره، عليه واجب بإيجابه على نفسه، وأن (المقرب) مما كان من فعلنا، علينا واجب بالقدر الذي يحقق الغرض من (التكليف) أو (البعثة) أو (الخلقة).

((**)) بأدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبأدلة لزوم إرشاد الجاهل وتنبيه الغافل، وبدليل

المحيط أو لابتلاءه بالمزاحم الذي لا نعلمه أو لأن ذلك مقتضى دار الامتحان[١] أو لعودة ذلك إلى العبد نفسه[٢] أو ما أشبه.

هل وصول الأئمة عليهم السلام للحكومة لطف أم لا؟

ومن أمثلته:

وصول الأئمة الأطهار عليهم السلام للحكم، فإنه لا شك في كونه مقرباً للطاعة مرشداً للعباد لما فيه السداد، عكس ما لو حكم أمثال معاوية ويزيد، ويظهرذلك بوضوح فترة حكم رسول الله وأمير المؤمنين عليهما السلام وقد قال (إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً).

ولا شك ظاهراً في قدرتهم عليهم الصلاة والسلام على الوصول للحكم لو أرادوا، كيف وقد أسس تلامذتهم دولاً في شمال أفريقيا وغيرها، ومآل ذلك إلى إمكان وصولهم بدون إعمال للأهم والمهم[٣] بل لو توقف الوصول على اقتحام للمهم أو تضييعه لإحراز الأهم، كفى في الوجوب وذلك كاقتحام الأرض المغصوبة لإنقاذ الغريق[٤].

اللطف نفسه كما سبق تفصيله.

((١)) وقد فصلنا بعض الشيء عن ذلك لدى الإشارة إلى أن من قيود اللطف أن لا يبلغ حد الإلجاء وإلا كان نقضاً للغرض وهو ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ سورة الأنفال: ٣٧ وغيره.

((٢)) وقد ذكرنا السبب في استثناء (ما عاد إلى العبد نفسه) من وجوب اللطف على الله تعالى ـ فراجع.

((٣)) لا يعلم ذلك، بل ربما الدليل على عدمه قائم.

((٤)) لا يصح إطلاق دعوى جواز اقتحام المهم وتضييعه لإحراز الأهم، ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام: (أتريدونني أن أطلب النصر بالجور؟ والله لا أطور به ما سمر سمير وما أم نجم في السماء نجماً) ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٢٦.

ويدل عليه عدم تلفظه بلفظة (وسيرة الشيخين) التي كان بتلفظه بها سيستلم الحكومة وهي في معادلات الذين يقولون بالأهم والمهم في الحكم وغيره، من أوضح مصاديق الأهم والمهم.

ولوشك في ذلك فإنه لا شك في قدرة الله على تيسير ذلك لهم بما لا يسلب الاختيار ولا يخل بالامتحان، فيكون لطفاً إلهياً مقرباً للطاعة مبعداً عن المعصية كما سيفعله تعالى بتيسيره الأمر لولي العصر والزمان عجل الله فرجه الشريف(١).

والحديث حول الأهم والمهم ومقياسه كبرى وصغرى طويل ـ عسى أن نوفق له في بحث قادم بإذن الله.

((١)) قد يورد عليه: إن الظاهر أن عدم تصديهم للوصول إلى الحكم كان:

أ. إما لعدم قابلية الناس وأهليتهم إما حدوثاً أو بقاء، أو كلاهما، ويوضحه خذلان جيش الإمام علي عليه السلام في صفين بل وغيرها، له، بل وخذلانهم له، يوم السقيفة وفدك، بل وقوله أنه لو وجد أربعين من الأنصار لنهض بالأمر، وكذلك خذلان جيش الإمام الحسن عليه السلام له حتى كادوا يسلمونه لمعاوية وخذلان أهل الكوفة وغيرهم لمسلم بن عقيل ثم للإمام الحسين عليه السلام، وكذلك خذلان الناس للإمام الكاظم عليه السلام له مدة سجنه التي استمرت ١٤ عاماً على نقل، بل قبله حيث أن عدم قابليتهم تجلت في إذاعتهم لأسراره عليه السلام مما سبب تأخير الأمر إلى زمان الظهور كما ورد في أحاديث عديدة (فأخرتموه بالإذاعة) ويوضحه أكثر أن عدم ظهور الإمام المنتظر عجل الله فرجه هو لعدم القابلية إذ (وغيبته منا) وعدم القابلية وصل إلى درجة أنه لم يتوفر حتى الآن ٣١٣ ممن بهم يتهيأ الأمر، فتدبر.

إذن الأمر عائد إلينا في عدم اللطف، لا إليه تعالى.

ب. وأما ـ وهذا يخالف ما سبق في الاتجاه لكن يوافقه في النتيجة وهي عدم وجود اللطف ـ لأن تصديهم للحكم ولو بتيسير الله تعالى الغيبي ـ كما ذكر ـ كان مما ينقض الغرض من الخلقة وهو الامتحان، و﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ أو ما أشبه مما فصلناه سابقاً، ونضيف: إن قوله تعالى ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ و﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ لم يكونا ليتما لو وصل الأئمة الأطهار عليهم السلام للحكم، بل كانت الأرض تتحول إلى دار المؤمنين فيبطل الامتحان والابتلاء والتمحيص.

ولا يُنقض بزمان الظهور إذ لعله قد تحقق الغرض من التمحيص والابتلاء وظهرت جواهر الناس وحقائقهم بما (ما في ظهورهم) إلى يوم القيامة، ويوضحه طوفان نوح إذ كان بعد ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ (هود: ٣٦)، فتأمل، ولهذا الحديث تتمة بل تتمات عسى أن نوفق لها في بعض كتاباتنا الكلامية والعقدية بإذن الله تعالى.

ج. بل ربما يقال: إن اللطف كان في عدم تصديهم للحكم نظراً لأن كثيراً من الناس لا يقترب

وربما يكون من الشواهد على عدم بعض مصاديق اللطف، ما صنعه رسول الله ﷺ مع أبي بكر وغيرهم في قضية الدباب التي دحرجوها ثم في قضية أسامة، فإنه كان يحق له ﷺ عقلاً وعرفاً وشرعاً سجنهم أو تبعيدهم أو تعزيرهم أو غير ذلك مما يحول دون غصب الخلافة الذي أسس أساس الظلم والجور وبعّد الناس عن الطاعة وقربهم إلى المعصية لمآت السنين بل حتى يوم الظهور المبارك عجل الله فرجه الشريف.

ومع ذلك لم يفعل وانقلب الناس على أعقابهم، فتأمل[1].

الحاكم في (اللطف): الشرع والعقل

وبعبارة أخرى: ليس بمقدورنا أن نشخص مصداق اللطف إلا فيما بين الشارع أنه لطف[2]؛

إلى الله ولا ينقطع إليه إلا في حالة الابتلاء والاصطلاء ووصولهم للحكم كان مما يوفر (الأمن والرخاء) فكان يبطر الكثير ممن أراد لهم الله سعادة الدارين ـ فتأمل.

(١) قد يستشكل فيه صغرى وكبرى

((٢)) وإلا فيما حكم العقل بأنه لطف، إذ حصره بما بين الشارع أنه لطف فقط دوري في مثل بعثه الأنبياء من باب اللطف، فتأمل، بل نقول: إن العقل يستقل بحسن اللطف ووجوبه، كما يستقل بحسن العدل ووجوبه، كي لا يلزم العبث واللغوية ونقض الغرض ـ كما فصلناه.

ولذا يحكم بلزوم البعثة ولزوم العصمة وغير ذلك مما استدل ببرهان اللطف على لزومه، علماؤنا الأبرار في علم الكلام وخفاء بعض المصاديق واحتمال المزاحم، لا يضر بحكم العقل الكلي وهل هو إلا كالقول بعدم وجود حكم للعقل في (الأوليات) و(الفطريات) وغيرها من (اليقينيات)، بدعوى تعذر أو صعوبة إحاطة العقل بكل الجهات ووجود جهات نفي أو نقض أو قدرته على تشخيص المصاديق، ومن ذلك الكلام حول صحة قضية (الوجود موجود) لأنك إما أن تقول (الوجود موجود) أو تقول (الوجود معدوم) فإن قلت (الوجود موجود) لزم التسلسل؛ لأن الموجود يعني (ذو الوجود)، فلو كان الوجود موجوداً لكان ذا وجود ثم ننقل الكلام إلى

إذ لعل عكسه هو اللطف[1] في علم الله الشامل لشتى الجهات وفي كل الأزمان ثم لو ثبتأنه لطف فلا دليل على وجوبه على إطلاقه هذا[2].

الإيجاب دليل اللطف

ولكن قيام الأدلة الشرعية والعقلية على وجوب التعاون على البر - كما سبق تفصيله - يكفي دلالة على أنه من اللطف وأنه مما وقع من أقسامه.

لكنه لا يكون حينئذ دليلاً مستقلاً بل يعود لأحد تلك الأدلة السابقة.

واللطف دليل الوجوب

إلا أن يقال: إننا بتلك الأدلة نحرز الصغرى وأنه لطف وبوقوعه نحرز وجوبه[3] أو بقبول كلية الكبرى فيكون الوجوب أيضاً عقلياً إضافة لكونه شرعياً ولا مانع كما سبق من توارد الوجوبات العقلية والشرعية والفطرية والعقلائية على موضوع واحد.

وجوده، فهل هو موجود أم لا؟ فإن كان موجوداً فإنه يعني (ذو الوجود) فلوجود الوجود وجود وهكذا، وهو باطل من جهة كونه خلاف البديهة ومن جهة لزوم التسلسل.

وإن قلت (الوجود معدوم) فهو خلاف البديهة أيضاً.

((١)) قد سبق الجواب عنه فلاحظ.

((٢)) قد سبق الجواب عنه فلاحظ.

((٣)) إما لأن الشيء ما لم يجب لم يوجد - فتأمل؛ إذ الوجوب في هذه القاعدة، تكويني، وفيما نحن فيه، تشريعي، وإما لكشف الوقوع عن إلزامه تعالى نفسه بذلك ((*)).

((*)) وأنه من مصاديق (الحكمة) التي يقبح عدمها، أو من مصاديق (الرحمة) التي ألزم تعالى نفسه بها.

القاعدة لدى الدوران

٧. الدوران بين التعيين والتخيير

ربما يقال بإمكان الاستدلال على وجوب التعاون على البر والتقوى، بالأصل لدى الدوران بين التعيين والتخيير.

ويمكن تقريره بنحوين:

النحو الأول

تحقيق البر الواجب، بالتعاون مبرئ للذمة حتماً دون غيره

إن البر الواجب مما يمكن أن يتحقق بالتعاون وبغيره، فلو حققه بتعاون فإنه برئ الذمة حتماً ولو حققه بغيره فلا اطمئنان ببراءة ذمته نظراً لاحتمال المصلحة السلوكية في التعاون[١] ـ كما فصلناه في موضع آخر ـ فيكون مصداق دوران الأمر بين التعيين والتخيير ويكون نظير دوران الأمر بين تقليد خصوص العادل أو مطلق الثقة، ومما يقرب ذلك إلى الأذهان أمره تعالى لنبيه ﷺ بالاستشارة بقوله ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[٢] حيث أنه، بناء[٣] على عدم إلزامية المشورة له ﷺ، فإن أمره تعالى له ﷺ كان للمصلحة السلوكية وهي

---

(١) من (ترويض النفس) على إلغاء الأنانية التي تجر الإنسان للعمل الفردي وتحول بينه وبين الخيرات عادة ومن (تهذيبها) بحسن الظن بالآخرين الموقوف عليه التعاون عادة، ومن كون البركة في التعاون، إذ (يد الله مع الجماعة) ومن التأسي وغير ذلك مما فصلناه في موضع آخر من الكتاب فليراجع.

(٢) (آل عمران ١٥٩)

(٣) بل حتى على إلزامية المشورة له فإنه في كلتا الصورتين: توجد مصلحة سلوكية في الاستشارة والمشورة كما فصلناه في (شورى الفقهاء).

تطييب الخواطر وتأليف القلوب، لأن الاستشارة احترام وأي احترام، حتى لو علم المستشارون أن رأيهم غير ملزم، وقد فصلنا الحديث حول ذلك في كتاب (شورى الفقهاء، دراسة فقهية أصولية) فليراجع ـ وأيضاً فإنه قريب منه ما ذهب إليه البعض من الوجوب العيني للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجبان حتى لو أمره ونهاه الغير وكان المأمور بصدد العمل والمنهي قاصداً الترك، بل حتى لو انشغل بالعمل والسقوط هو من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

ولعل وجهه القول بالمصلحة السلوكية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والموضوعية فيه، أو ظهور الأمر بهما في العينية والذي قد تكون الحكمة فيه: هو المصلحة السلوكية، فتأمل.

وهو وإن كان خلاف الظاهر ومما لا نلتزم به إلا أن ذكره كان لتقريب الذهن.. بل الظاهر أن المصلحة السلوكية في التعاون أجلى وأوضح بما لا قياس كما فصلناه في موضع آخر فليراجع ـ.

والفرق بين (ذاك المبحث) أنه من باب الوجوب العيني أو الكفائي[1] (وهذا المبحث) أنه من باب الوجوب التعييني أو التخييري[2] لكن يبقى سقوط الأمر والنهي لو ائتمر وانتهى، لانتفاء الموضوع وليس مثله لو حقق البر من غير التعاون إذ تبقى مصلحته السلوكية على القول بها، وكذلك على احتمالها، إذ لا يعلم سقوط الأمر فتأمل، وإلا فلا وجه لعدم سقوط الأمر بالتعاون على متعلق

(١) للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) للتعاون أو قسيمه مما به يتحقق البر.

تحقق إذا قلنا بكونه مقدمة متمحضة في الطريقية.

هذا وقد فصلنا الكلام حول المصلحة السلوكية وأقسامها وأنها مما قد تكون علة تامة للإيجاب أو جزء علة، فيسقط وجوب سلوكها لو تخلف عن المتعلق، ويستحق العقوبة فقط لتفويته غرض المولى إلى غير ذلك في مبحث المصلحة السلوكية ـ فراجع هذا.

وأما تفصيل القول بالتعيين وجريان الاشتغال لدى دوران (التعاون على البر والتقوى) بين الوجوب التعييني والتخييري لدى الشك فيتضح في ضمن البحث الآتي بإذن الله، فنقول وبالله نستعين:

دوران وجوب التعاون بين كونه تعيينياً أو تخييرياً

يمكن بيان ذلك بوجوه عديدة متضمنة في البحث وهي إن (التعاون) يدور أمره بين أن يكون واجباً تعيينياً (نظراً للمصلحة السلوكية كما فصلناه في موضع آخر، أو لأغلبية الإيصال لمطلوب المولى وغرضه كما سيأتي تفصيله) أو واجباً تخييرياً طريقياً، وأما عِدله من سائر المقدمات فإنه واجب تخييري طريقي.

بناء على المصلحة السلوكية

وحينئذ فإن التزمنا بالمصلحة السلوكية ـ كما فصلناه في فصل آخر ـ فيكون (التعاون) واجباً قطعاً بالوجوب النفسي بوجوب خاص (للمصلحة السلوكية) وواجباً بالوجوب الغيري بوجوب عام

(نظراً للجامع[1] على الطريقية) وأما غيره من المقدمات، فإن أمره مردد بين الوجوب التخييري (بينه وبين التعاون) وبين عدم الوجوب أصلاً؛ نظراً لأن الوجوب النفسي والغيري لعِدله (وهو التعاون) واف بالغرضين، (أي الذاتي والعرضي) فيكون إيجاب غيره لغواً بل نقضاً للغرض ومرجع هذا إلى عدم صحة الجعل للوجوب الطريقي لقسيم التعاون بناء على كونه شرعياً، وأما العقل فإنه لا يرى ترشح الوجوب من ذي المقدمة، إلى سائر المقدمات (او انبساط وجوبه لها) مع رؤيته وجود مقدمة ذات مصلحة سلوكية أيضاً وأما نقض الغرض فلأن تشريع الوجوب التخييري للعدل الذي لا مصلحة سلوكية فيه، مما يوجب تفويت العدل ذي المصلحة السلوكية ولو عند بعض المكلفين أو إيقاعهم في كلفة سلوك كلا الطريقين ـ فتأمل.

فيكون نظير إيجاب الصلاة تخييراً بينها وبين أي طريق آخر يوجب القربان لله، مما لا مصلحة ذاتية فيه إلا الطريقية لو فرض أن أي طريق آخر (كذكر ألف لا إله إلا الله) يوصل للقرب الخاص، الحاصل من الصلاة مع فرض زيادة الصلاة عليه بمصلحة سلوكية هي المظهر والشعيرة وإمكان التأسي بالمصلي مثلاً ـ ، فتأمل.

وجه آخر: إن (التعاون على السلوكية) واجب مطلقاً، أي سواء أتى بغيره وعدله أم لا، أما غيره فيحتمل مشروطية وجوبه بعدم إيجاب التعاون فهو شك في أصل الجعل.

(١) أي الجامع بين المقدمات.

في صورة الشك في المصلحة السلوكية

وأما في صورة الشك في المصلحة السلوكية ـ وهو موطن الكلام ـ فإن الشك يرجع للشك في مرحلة الجعل وأيضاً في مرتبة لاحقة يرجع للشك في مقام الامتثال،

أما الشك في مرحلة الجعل فلأننا نشك بعد العلم بأن الشارع أوجب ما هو محقق أحد الغرضين ومحتمل الغرض الآخر (وهو التعاون في المقام، وكل ما كان طريقاً ومقدمة إضافة إلى احتمال مصلحة سلوكية فيه)، هل أن الشارع أوجب أيضاً بالوجوب التخييري ما هو محقق لأحد الغرضين فقط (وهو المقدمة الصرفة) أم لا؟

الأصل: العدم.

إلا أن يقال: إن العلم بوجوب محتمل المصلحة السلوكية منحل إلى علم تفصيلي بالوجوب التخييري (بين هذه المقدمة وغيرها) وشك بدوي بالوجوب التعييني، لهذه المقدمة المحتمل فيها المصلحة السلوكية والأصل عدمه، فيبقى الوجوب التخييري الطريقي على حاله، فلا شك في الجعل؛ **إذ يقال:**

أولاً: فيه ما سيأتي من تفصيل بين ما لو ورد أمر من الشارع بإحدى المقدمتين (كما في التعاون) وما لم يرد، فانتظر.

أو يقال: إننا عندئذ نشك من البدأ بتعلق الوجوب الغيري بعدل التعاون نظراً لكونه لغواً، وخلاف الحكمة بل كونه نقضاً للغرض ولو احتمالاً، فإنه كاف في الشك في تعلق الوجوب الغيري به.

وأما الشك في مقام الامتثال: فلدوران الأمر بين ما هو محقق لأحد الغرضين فقط، وما هو محقق لأحدهما ومحتمل الآخر، فيتعين، لبناء العقلاء على لزوم التحفظ على غرض المولى ولو في صورة الاحتمال إذا كان عقلائياً.

اندفاع الإيراد على المحقق النائيني

وبهذا النحو من البيان والإضافة يندفع الإيراد على الوجه الذي ذكره المحقق النائيني مستدلاً للاشتغال في الصورة الثالثة وهي (ما لو علم وجوب فعل في الجملة واحتمل كون فعل آخر عدلاً له مع عدم إحراز وجوبه ولا كونه مسقطاً)، بـ (إن الشك في المقام شك في حصول الامتثال بعد العلم بثبوت التكليف، فيكون المرجع قاعدة الاشتغال والحكم بالتعيين فإذا دار الأمر في كفارة تعمد الإفطار مثلاً بين خصوص صيام شهرين وبين الأعم منه ومن إطعام ستين مسكيناً كان الصيام مفرغاً للذمة يقيناً وأما الإطعام فسقوط التكليف المعلوم به مشكوك فيه فلا يجوز الاكتفاء به في مقام الامتثال بحكم العقل)[1] فلاحظ.

إيراد آخر على المحقق النائيني

ثم إن ما أورد على المحقق النائيني الظاهر أنه غير وارد إذ قد أورد عليه بأن التخيير المحتمل إما أن يكون عقلياً أو شرعياً.

فإن كان عقلياً كما لو دار الأمر بين تعلق التكليف بحصة خاصة

(١) مصباح الأصول، ج٢، ص٤٥١.

أو بالجامع العرفي بينها وبين غيرها من سائر الحصص، فإن تعلق التكليف بالجامع معلوم والشك إنما هو في كونه مأخوذاً في متعلق التكليف على نحو الإطلاق واللابشرط، أو على نحو التقييد وبشرط شيء، فتجري أصالة البراءة العقلية والشرعية في جانب التقييد بلا معارض فليس الشك إذن في الامتثال ليكون المرجع الاشتغال، بل في التكليف بالحصة الخاصة.

وإن كان شرعياً فالحكم التخيير؛ لأن تعلق التكليف بعنوان أحد الشيئين في الجملة معلوم وإنما الشك في الإطلاق والتقييد فتجري أصالة البراءة عن التقييد وبضم الأصل إلى الوجدان يحكم بالتخيير[1].

دفاع عن النائيني بناء على كون التخيير عقلياً

والظاهر عدم ورود هذا الإشكال بكلا شقيه على الميرزا النائيني؛ إذ التخيير إن كان عقلياً وتعلق بالجامع في لسان الدليل تم ما ذكره إلا أن الفرض أنه لا يعلم كيف تعلق، هل بالجامع أم بالحصة (أي بالكفارة أم خصوص الصيام)؟ بل ظاهر تمثيل المصباح بـ (كما إذا علمنا بوجوب الصيام في يوم واحتملنا أن يكون إطعام عشرة مساكين عدلاً له في تعلق الوجوب التخييري بها)[2] إن التكليف تعلق بالحصة لكن احتمل كونه لباً متعلقاً بالجامع فتأمل.

وعلى أي ففي المقام حيث لا يعلم هل تعلق التكليف بالجامع

---

(١) مصباح الأصول، ج٢، ص٤٥٤.

(٢) المصباح، ج٢، ص٤٥٠.

أو بالحصة (فكيف لو علم أنه بالحصة) كيف يقال: إن تعلق التكليف بالجامع معلوم؟ فإنهما متباينان عرفاً ولا يصححه القول بـ (الجامع العرفي بينها وبين سائر حصص الجامع)[1] إذ أي جامع عرفي بين صيام شهرين وإطعام ستين مسكيناً؟ بل إن العرف يرى الإثنينية حتى بين (الكفارة) و(صيام شهرين) وإن كان لدى الدقة أحدهما كالجنس للآخر فتأمل.

...وبناء على كونه شرعياً

وأما إذا كان التخيير شرعياً فلا يرد ما ذكره أيضاً من أن تعلق التكليف بعنوان أحد الشيئين في الجملة معلوم... الخ.

إذ أن عنوان أحد الشيئين متأخر عن التكليف فلا يصلح أن يكون موضوعاً له.

وبعبارة أخرى: إن عنوان أحد الشيئين انتزع من تعلق التكليف بهذا وبذاك وليس متعلق التكليف.

وبعبارة أخرى: متعلق التكليف هو واقع أحدهما وليس عنوان أحدهما فلا جامع في البين قد تعلق به التكليف حتى يقال بأنه معلوم، وإنما الشك في الاطلاق والتقييد فتجري أصالة البراءة عن التقييد، هذا.

عدم ورود إشكال المصباح، في المقام

وإنما فصلنا في الجواب عن الإيراد عن الميرزا النائيني لأن ما

(١) المصباح، ج٢، ص٤٥٤.

نحن فيه يجري فيه الإيراد والجواب بحذافيره بل المقام أولى بعدم ورود إشكال المصباح بكلا شقيه عليه، نظراً للعلم بتعلق التكليف بالحصة نظراً للأمر الصريح بالتعاون في قوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ لا أن التكليف تعلق بالجامع الحقيقي أو الانتزاعي بين المقدمات، ومنها التعاون وسنفصل هذه النقطة بعد قليل بإذن الله.

وقد اتضح بذلك كله عدم تمامية (تعلق التكليف بالجامع بينهما متيقن وتعلقه بخصوص كل منهما مجهول ومورد لجريان البراءة بلا مانع) مما ذكر لصورة دوران الأمر بين التعيين والتخيير فيما لو علم وجوب كل من الفعلين في الجملة ودار الأمر بين أن يكون الوجوب بينهما تعيينياً ليجب الإتيان بهما معاً في صورة التمكن، أو تخييرياً ليجب الإتيان بأحدهما)(١).

والفرق بين مقامنا وهذا، أن ذا يدور حول وجوبين نفسيين والمقام يدور حول وجوبين غيريين ولأحدهما وجوب نفسي محتمل.

إذ يقال كما سبق مع إضافة: إن كلامه في مقامه يتم لو تعلق التكليف بالجامع وشككنا في العدلين كما لو أمر بـ (كفارة) ثم شككنا هل خصوص صيام شهرين متعين أم أنه مخير بينه وبين إطعام ستين مسكيناً، أما لو تعلق بأحد العدلين وشككنا في أنه تعييني أو تخييري فلا وجه لحديث الجامع كما لا يخفى.

---

(١) مصباح الأصول، ج٢، ص٤٤٩ـ٤٥١.

وعلى أي تقدير فإن حديثه غير جار في المقام إذ أن تعلق التكليف بخصوص التعاون متيقن لأنه واجب إما نفسياً أو غيرياً، وأما قسيمه فلا؛ إذ يشك في وجوبه إذ حيث لا دليل لفظي على وجوب المقدمة، فالمرجع العقل ولا يعلم حكم العقل بوجوب مطلق المقدمة حتى لو كان لها قسيم محقق للغرض قطعاً إما لطريقيته أو لنفسيته.

وبعبارة أخرى: فإنه لا علم بالوجوب الغيري للجامع بين التعاون وغيره نظراً لانحلال العلم بوجوب هذا أو ذاك للشك في أنه من البدأ تعلق بكليهما أو بالتعاون فقط.

لا حاجة للبحث عن الجامع بين الوجوبين النفسي والغيري

وأنت ترى أننا لا نحتاج بعد هذا البيان إلى التشبث بأن (التعاون) وجب قطعاً بالوجوب الجامع بين النفسي والغيري أما عدله وقسيمه فلا يعلم وجوبه للشك في محققيته لكلا الغرضين كما سبق، حتى يستشكل بأن الوجوب النفسي سنخه، غير سنخ الوجوب الغيري، فلا جامع ويجاب بـ:

إنه لا فرق بين الوجوبين في الماهية والسنخ، بل الغيرية والنفسية أشبه بالوصف بحال المتعلق، فما كان إيجابه عن مصلحة في نفسه فوجوبه نفسي وما كان عن مصلحة في غيره فوجوبه غيري فعلى هذا، التعاون معلوم الوجوب (الجامع بين النفسي والغيري).

وبعبارة أخرى: الإيجاب بعث ولا يختلف حال الغيري والنفسي

من هذه الجهة وإن اختلف كونه لأجل مصلحة خارجية أو داخلية ـ فتأمل.

وإنما قلنا لا نحتاج؛ لأنه وإن صح ما تشبث به إلا أننا في غنى عنه إذ لا نحتاج لإثبات الوجوب القطعي (للتعاون) إلى البحث عن الجامع وتصويره إذ أن وجوب التعاون معلوم لا ريب فيه، من دون حاجة لإرجاعه إلى كونه إما نفسياً أو غيرياً ليسأل عن الجامع بين النفسي والغيري وذلك لأنه متعلق الأمر في الآية الشريفة وقد وقع مأموراً به بقوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ فلا يتم قوله: (وتعلق التكليف بخصوص كل منهما مجهول ومورد لجريان أصالة البراءة بلا مانع) في مقامنا، إذ تعلق التكليف بالتعاون معلوم للآية الشريفة، وأما حديث التعلق بالجامع فهو المجهول؛ إذ لا دليل عليه، وسيأتي توضيحه في ضمن كلام الآخوند بإذن الله، بل قد يتأمل في تمامية كلامه في مقامه أيضاً، إذ للمسألة تفصيل ـ وقد نتطرق له في موضع آخر.

الاستدلال بنظير استدلال الآخوند للصورة الثالثة

ويمكن الاستدلال بنظير ما استدل به الآخوند في الصورة الثالثة أيضاً وهي (ما لو علم وجوب فعل في الجملة واحتمل كون فعل آخر عدلاً له مع عدم إحراز وجوبه ولا كونه مسقطاً كما لو علمنا بوجوب الصيام في يوم واحتملنا أن يكون إطعام العشرة عدلاً له في تعلق الوجوب التخييري بها)

فقد استدل على الاشتغال والتعيين بـ (إن الدوران بينهما من جهة احتمال دخل خصوصية ذاتية في الواجب فلا يمكن الرجوع فيه إلى أدلة البراءة لأن الخصوصية إنما تكون منتزعة من نفس الخاص فلا تكون قابلة للرفع والوضع فلا يمكن الرجوع عند الشك فيها إلى أدلة البراءة فلا مناص من الحكم بالاشتغال والالتزام بالتعيين في مقام الامتثال).

احتمال دخل خصوصية ذاتية في الواجب

وأنت ترى أن هذا الكلام بعينه جارٍ في التعاون على البر والتقوى، بناء على المصلحة السلوكية، بل على احتمالها لأن الدوران بين وجوب خصوص التعاون أو هو وغيره من سائر المقدمات، إنما هو (من جهة احتمال دخل خصوصية ذاتية في الواجب) وهو التعاون، والخصوصية هي المصلحة الذاتية في التعاون كما بيناه في موضع آخر تفصيلاً، وكلامه وإن كان موطن نقض وإبرامٍ كبرى إلا أن الكلام أن من يلتزم بمبناه فإنه يبنى عليه دليل آخر هو أصالة التعيين في مثل التعاون على البر والتقوى بعد تسرية دليله (لأعميته) من مقطوع النفسية إلى محتملها أو من الوجوب النفسي للطريقي إذ لا فرق بينهما من هذه الجهة لكون الخصوصية الذاتية التي قصدها، الظاهر أنها في مقابل الجامع، لا في مقابل الغيري ـ فتدبر، هذا ولو أرجعنا كلام الآخوند إلى ما ذكرناه من حديث الحصة والجامع، وأنه لو تعلق الوجوب بالحصة ولو احتمالاً فإنه لا يصح اعتبار الجامع متعلقاً للوجوب نظراً للإثنينية

بين الجامع والحصة عرفاً، فقد قصد الآخوند بالخصوصية الذاتية ذلك لنفي وجود جامع متيقن حتى تجري البراءة عن الخصوصية، لما تم ما أورده في المصباح عليه من (وفيه أن الخصوصية وإن كانت منتزعة من نفس الخاص....)[1] فراجع وتأمل.

دليل آخر على اشتغال الذمة بالتعاون لدى الدوران

ويمكن **الاستدلال** على الاشتغال والتعيين لدى دوران الأمر بين التعاون على البر والتقوى، وغيره من سائر المقدمات، بان الأمر بالتعاون ثابت محرز بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ أما غيرها من المقدمات فلم يتعلق به أمر شرعي، وحينئذ إن لم نقل بالوجوب الشرعي للمقدمة، فيشك في وجوب سائر المقدمات عقلاً نظراً لعدم وجود إطلاق أو معقد للإطلاق في حكم العقل فيشك في حكم العقل بترشح الوجوب من ذيها إلى سائر المقدمات بعد ملاحظة العقل إيجاب الشارع خصوص هذه المقدمة من المقدمات (وهي التعاون) واحتمال كون ذلك لأكثرية الإيصال للمطلوب كما سيأتي، أو للمصلحة السلوكية ـ كما مضى ـ أو لغير ذلك.

وإن قلنا بالوجوب الشرعي للمقدمة فكذلك نظراً لكونه تبعاً للحكم العقلي والالتزام بأن كلما حكم به العقل حكم به الشرع ومع انتفاء الأصل لا مجال للفرع.

بل نقول: لو كان تصريح شرعي بوجوب المقدمة بشكل مطلق ولم نقل بكونه إرشاداً لحكم العقل، فلا يبعد القول بانصرافه عن

(١) المصباح، ج٢، ص٤٥٣.

مثل المقام مما صرح الشارع بوجوب بعض أفرادها، لكن فيه إن المطلق والمقيد المثبتين لا يقيد أحدهما الآخر، فتأمل؛ إذ الكلام في المتفاهم العرفي والظهور حسب المنساق للأذهان العرفية وإن التزمنا في الكلي بعدم تخصيص الخاص المثبت للعام المثبت فإنه إنما هو للفهم العرفي، وفي مثل المقام العكس هو الصحيح، فلو رأى العرف المولى خص مقدمة بالذكر فإنه يحتمل عقلائياً صرف وجه الأمر بمطلق المقدمة لها، وانصراف الأمر بمطلقها إليها، فلا يبقى ظهور في الإطلاق.

النحو الثاني

(التعاون) أكثر إحرازاً لغرض المولى

إن سلوك طريق التعاون على البر الواجب أقوى وأكثر إحرازاً لتحقيق غرض المولى (وهو وقوع البر وتحققه)، من سلوك غيره لبداهة عدم تحقق كثير من أغراض المولى وعدم تحقق كثير من أعمال البر الواجب، لعدم التعاون وسلوك الطريق الفردي للوصول لتلك الأغراض، هذا لو علم أكثرية الإحراز، ولو شك كان عندئذ مجرى قاعدة الدوران.

والفرق بين هذا وسابقه: أن هذا يترتب عليه براءة الذمة لو وصل وأصاب لتمحض التعاون وقسيمه في صرف الطريقية دون ذاك فإنه حتى مع الاطمئنان بفعل (البر) لا براءة؛ لاحتمال الموضوعية وإن شئت فقل يسقط الأمر بمتعلق التعاون بتحققه وتبقى مصلحة التعاون المفوتة مستحقاً عليها العقاب.

وقد يمثل لذلك بمبحث دوران الأمر بين تقليد الأعلم وغيره من مطلق المجتهد وهو من قبيل النحو الثاني ـ وبمبحث دوران الأمر

بين تقليد العادل أو مطلق الثقة وهومن قبيل النحو الأول ـ وكذلك دوران الأمر بين الأخذ بقول الثقة في اللغة مطلقاً أو خصوص من اجتمعت فيه شرائط الشهادة إذا لم يحرز أنه من باب الشهادة أو قول أهل الخبرة ـ فتأمل.

الاستدلال بالحكم بالتعيين لدى الدوران في مقام الامتثال لأجل التزاحم

وأما توضيح الاستدلال بهذا الوجه على التعيين وجريان الاشتغال وأن أمر (التعاون على البر والتقوى) دائر بين الوجوب التعييني والتخييري، فهو أنه يمكن الاستدلال على الاشتغال والتعيين، بناء على هذه الصورة وهي احتمال كون التعاون أقوى وأكثر إحرازاً لتحقيق أغراض المولى، بما استدل به على الحكم بالتعيين فيما إذا دار الأمر بين التعيين والتخيير في مقام الامتثال لأجل التزاحم، فإنه وإن كان هذا من باب التزاحم ووجود الملاك في كلا الطرفين، وكان ما نحن فيه باب المقدمة والطريق، إلا أن الدليل الذي ذكر يشمل المقام.

فقد استدل بأن أحد الواجبين المتزاحمين لو كان معلوم الأهمية فلا محالة يكون التكليف الفعلي متعلقاً به بحكم العقل، والملاك في الطرف الآخر وإن كان ملزماً في نفسه إلا أن تفويته مستند إلى عجزه تشريعاً، لأن المولى أمره بصرف القدرة في امتثال الأهم فيكون معذوراً في تفويته.

وأما لو كان أحدهما محتمل الأهمية فلا إشكال في جواز الإتيان به وتفويت الملاك في الآخر لدوران الأمر بين كونه واجباً متعيناً في

مقام الامتثال أو مخيراً بينه وبين الطرف الآخر.

وعلى كل تقدير كان الإتيان به خالياً من المحذور وأما الإتيان بالطرف الآخر وتفويته الملاك الذي احتمل أهميته فلم يثبت جوازه فإنه متوقف على عجز المكلف عن تحصيله تكويناً أو تشريعاً والمفروض قدرته عليه تكويناً وهو واضح، وتشريعاً لعدم أمر المولى بإتيان خصوص الطرف الآخر ليوجب عجزه عن تحصيل الملاك الذي احتمل أهميته، فلا يجوز تفويته وإلا لاستحق عليه العقاب بحكم العقل[1].

جريان الدليل في المقام

وأنت ترى جريان هذا الوجه مع بعض التصرف، في المقام إذ نقول ـ بتصرف وإضافة ـ:

إن إحدى المقدمتين وأحد الطريقين لو كان معلوم الأكثرية في الإيصال لمطلوب المولى وتحقيق غرضه (كتقليد الأعلم، وكالتعاون على البر الواجب على فرض هذا العلم وقد فصلنا إثباته في محل آخر فليراجع) فلا محالة يكون التكليف متوجهاً إليه بحكم العقل، فإن ملاك إيجاب العقل للأهم لا يختلف فيه كونه أهم لمصلحة نفسية قائمة به أو كونه أهم لأنه محقق لغرض المولى وطريق إليه، بل نقول: لا محالة يكون البعث المولوي والإرادة الملزمة متوجهة له بحكم العقل ولفرض حكمة المولى وإرادته تحقيق أغراضه الملزمة وإلا كان مفوتاً لأغراضه، عابثاً، ويكون تعلق الإرادة بغيره مما هو

(١) مصباح الأصول، ج٢، ص٤٥٨.

أقل إيصالاً ولو بنحو الواجب التخييري ترجيحاً للمرجوح القبيح عقلاً أو تشريعاً لمرجوح مفوت للغرض القبيح كذلك.

وأما لو كان أحد الطريقين محتمل أكثرية الإيصال لمطلوب المولى وتحقيق أغراضه فإنه لا إشكال في جواز الإتيان به وتفويت الطريق الآخر لدوران الأمر بين كونه واجباً متعيناً في مقام تحصيل أغراض المولى أو مخيراً بينه وبين الطرف الآخر.

وعلى أي تقدير فإن الإتيان به خال عن المحذور وأما الإتيان بالطرف الآخر وتفويت أغراض المولى الملزمة بسببه ولو احتمالاً؛ إذ الفرض أنه احتمل أن هذا الطريق هو المفوت لها، فلم يثبت جوازه، فإنه متوقف على عجز المكلف عن تحصيله (أي المحقق الاحتمالي لمعظم أغراض المولى وهو المحتمل أكثرية إيصاله لها وهو التعاون) تكويناً أو تشريعاً، والمفروض قدرته عليه تكويناً وهو واضح وتشريعاً لعدم أمر المولى بإتيان خصوص الآخر (وهو الطريق الأقل إيصالاً ولو احتمالاً كغير الأعلم لو احتمل أقلية إيصاله أو كغير التعاون لو احتمل ذلك فيه) ليوجب عجزه عن تحصيل الطريق الذي احتمل أكثرية إيصاله، فلا يجوز تفويته وإلا لاستحق عليه العقاب بحكم العقل.

الفصل الخامس

بحوث حول(وجوب التعاون)

هل وجوب التعاون من المستقلات العقلية أم لا؟

هل الحكم بوجوب التعاون ومقدماته من المستقلات العقلية؟

الظاهر أن وجوب التعاون بناء على القول بحكم العقل به ـ كما سبق تفصيله ـ من (المستقلات العقلية) بكلا معنييها أي:

أ. من الأحكام العقلية المستقلة[1]، وبناء على كونه بحكم الشرع من غيرها،

ب. ومن الأدلة العقلية المستقلة على القول بكونه حكماً عقلياً وذلك لو وقع كبرى لقياس، صغراه عقلية أيضاً فلو أنتج حكماً شرعياً كان من (المستقلات العقلية) حسب المصطلح.

الأقسام الثمانية لوقوع التعاون صغرى وكبرى

فإن وجوب (التعاون) على أقسام إذ:

١. يمكن أن يقع صغرى لكبرى شرعية (القياس الثاني من

(١) غير خاف أن المقصود أنه من الأحكام العقلية المستقلة، كما أنه يمكن أن يكون من (المستقلات العقلية) بمعنى: الأدلة العقلية المستقلة. كما سنلاحظ ذلك في بعض الأقيسة الآتية في المتن.

الصورة٤).

٢. كما يمكن أن يقع صغرى لكبرى عقلية (مثل الصور ١ـ ٢ـ ٣).

٣. كما يمكن أن يقع كبرى لصغرى شرعية (كالقياس الثاني من الصورة ٤).

٤. كما يمكن أن يقع كبرى لصغرى عقلية (كالصورة ٥).

هذا بناء على كونه حكماً عقلياً.

وتجري نفس الأقسام بناء على كونه حكماً شرعياً إذ يمكن أن يكون:

٥. صغرى لكبرى شرعية ـ فالدليل شرعي محض (كالصورة ٤ و٨).

٦. أو صغرى لكبرى عقلية ـ فالدليل عقلي غير مستقل، ولكنه من غير جهة وجوب (التعاون) بل من جهة كبراه فإنه عقلي ومن جهة صغراه فإنه شرعي (كالصورة ٤ و٨).

٧. أو كبرى لصغرى شرعية ـ فكالخامس (كالصورة ٦).

٨. أو كبرى لصغرى عقلية ـ فالدليل شرعي نقلي.

عشر صور للقياس بلحاظ وجوب التعاون أو حسنه عقلاً أو شرعاً ووقوعه صغرى أو كبرى

وتفصيله؛ إن صور القياس المتصورة كثيرة منها الصور التالية:

الصورة الأولى:

أن نقول:

التعاون واجب عقلاً.

وكلما وجب عقلاً لزمه بحكم العقل وجوبه شرعاً.

أو وكلما وجب عقلاً فهو ـ بحكم العقل ـ واجب شرعاً أو فهو واجب شرعاً ـ لقاعدة الملازمة ـ.

فالتعاون واجب شرعاً.

وهذه الصورة هي من القسم الثاني.

والكبرى تامة سواء خصصنا التلازم بين الحكمين بكون حكم العقل في سلسلة العلل ـ والمقام كذلك ـ أم لا كما هو المنصور.

وهذا ما ينطبق عليه ضابط المستقلات العقلية من الأحكام وهو: حكم عقلي صغروي يضم إلى حكم عقلي كبروي لينتج حكماً شرعياً.

فرقه عن الاستصحاب والاستلزامات

والفرق بينه وبين مثل الاستصحاب والاستقراء والاستلزامات وغيرها أن تلك من الأدلة العقلية المستقلة (لو كانت الصغرى عقلية) لكونها تقع كبرى القياس المنتج لحكم شرعي، والمقام من الأحكام العقلية المستقلة الواقعة في ضمن دليل من (المستقلات العقلية).

قال الميرزا الآشتياني: (فالمدار في الاستقلال على كون مجموع المقدمتين في القياس عقلياً، وفي عدمه على كون إحدى المقدمتين غير عقلية)[1].

الصورة الثانية:

أن نقول:

(التعاون) واجب عقلاً.

وكلما وجب عقلاً وجبت مقدماته عقلاً.

فالتعاون تجب مقدماته عقلاً.

ثم نقول: التعاون تجب مقدماته عقلاً.

وكلما وجبت مقدماته عقلاً وجبت مقدماته ـ بحكم العقل ـ شرعاً.

فالتعاون تجب مقدماته شرعاً، فتأمل.

وهذه الصورة من القسم الثاني أيضاً لكن لعله لا يصطلح على القياس الأول ـ فيها ـ بـ (المستقلات العقلية) من الأدلة لأن المطلوب فيها أن تكون النتيجة شرعية، نعم ينطبق هذا المقياس على القياس الثاني المتفرع عليه ويمكن تضمين القياس الأول في الثاني هكذا: التعاون واجب عقلاً، وكلما وجب عقلاً وجبت مقدماته شرعاً، فالتعاون تجب مقدماته شرعاً.

(١) بحر الفوائد في شرح الفرائد للميرزا حسن الآشتياني الرازي، ج٦، ص٢٨٢، أوائل بحث الاستصحاب.

ودليل الكبرى في هذه الصورة وسابقتها ما ذهبوا إليه من التلازم بين حكمي العقل والشرع إذا كان في سلسلة العلل أو مطلقاً.

فالقضية على هذا تدخل في دائرة الأدلة المصطلح عليها بالعقليات المستقلة وليس فقط هي داخلة في الأحكام العقلية المستقلة فلاحظ.

الصورة الثالثة:

أن نقول:

التعاون حسن عقلاً.

وكل ما كان حسناً عقلاً كان حسناً شرعاً (أو يحسن فعل مقدمته عقلاً أو شرعاً أو كل حسن عقلاً يلزمه عقلاً وجوب مقدمته شرعاً).

فالتعاون حسن شرعاً.

وهذه الصورة كسابقتيها أصلاً ونوعاً[1] وإشكالاً وجواباً فليلاحظ.

وذلك كما نقول: العدل حسن عقلاً.

وكلما كان حسناً عقلاً كان حسناً شرعاً.

فالعدل حسن شرعاً.

وأما بيان التلازم بين الحسن والوجوب فقد فصلناه في موضع آخر.

(١) المراد بـ (نوعاً) كون القياس من الأدلة العقلية المستقلة أو غير المستقلة، وكون الصغرى من الأحكام العقلية.

وقد ظهر مما ذكرنا أن هذه الصور الثلاثة كلها يكون الحكم فيها من المستقلات العقلية (دليلاً أو حكماً).

الصورة الرابعة:

أن نقول:

التعاون واجب شرعاً.

وكلما وجب شرعاً وجبت مقدماته عقلاً ـ أو حرمت أضداده عقلاً أو وجب إبقاؤه على حكمه لو شك في وجوبه لاحقاً، عقلاً ـ أو: كل ذلك شرعاً، فيكون على هذا من القسم الخامس ـ.

فالتعاون تجب مقدماته عقلاً وتحرم أضداده عقلاً ويجب استصحاب حكمه لو شك فيه عقلاً ـ بناء على حجيته من باب إفادة الظن أو شرعاً بالنحو السابق ـ وهذه الصورة هي من مصاديق الدليل العقلي غير المستقل أي من القسم السادس لكن كونه من العقلي غير المستقل هو ببركة الكبرى ولا شأن للصغرى (وهو وجوب التعاون) في المقام.

ثم نقول: التعاون قد وجبت مقدماته عقلاً... الخ؛ وكلما وجبت مقدماته عقلاً وجبت مقدماته شرعاً وحرمت أضداده شرعاً ووجب إبقاؤه على ما كان شرعاً.

فالتعاون تجب مقدماته شرعاً وتحرم أضداده شرعاً...الخ.

فيكون هذا القياس الثاني من القسم الثاني أو الأول[1].

(١) حسب أخذ الدليل على الكبرى: عقلياً أو شرعياً.

ويمكن اختصار ذلك كله في كبرى القياس الأول ليكون هكذا:

التعاون واجب شرعاً، وكلما وجب شرعاً لزمه بحكم العقل وجوب مقدماته وحرمة أضداده... الخ شرعاً.

فيكون الدليل على هذا من العقليات غير المستقلة.

وإن شئت فقل من غير المستقلات العقلية لكون الصغرى شرعية والكبرى عقلية على نحو ما سبق[١].

وذلك كما نقول: الصلاة واجبة شرعاً وكل واجب شرعاً يلزمه عقلاً وجوب مقدماته شرعاً أو يلزمه عقلاً حرمة ضده شرعاً أو ما أشبه.

فالصلاة تجب مقدماتها شرعاً وتحرم أضدادها شرعاً.

كلام الشيخ في الاستصحاب وأنه عقلي غير مستقل، ونظيره في المقام

قال الشيخ قدس سره: (إن عد الاستصحاب ـ على تقدير اعتباره من باب إفادة الظن ـ من الأدلة العقلية كما فعله غير واحد منهم، باعتبار أنه حكم عقلي يتوصل به إلى حكم شرعي بواسطة خطاب الشارع... فهو والقياس والاستحسان والاستقراء، نظير المفاهيم والاستلزامات من العقليات غير المستقلة)[٢].

أقول:

فيكون القياس هكذا: الصلاة واجبة شرعاً، وكل واجب شرعاً

(١) من كون ذلك ببركة الكبرى لا الصغرى.

(٢) الرسائل، أوائل بحث الاستصحاب، الأمر الثاني.

يجب عقلاً إبقاؤه على ما كان لدى الشك.

فالصلاة يجب عقلاً إبقاؤها على ما كان ـ من الوجوب الشرعي ـ لدى الشك، ثم نجعل هذا صغرى لكبرى هي: وكلما وجب عقلاً إبقاؤه على ما كان ـ من الوجوب الشرعي ـ لدى الشك، كان واجباً شرعاً، فالصلاة واجبة شرعاً ـ أي لدى الشك في البقاء.

ولعل هذا القياس هو الأوفق بالقواعد من القياس الذي ذكره الشيخ فقال: (إن الحكم الشرعي الفلاني ثبت سابقاً ولم يعلم ارتفاعه وكل ما كان كذلك فهو باق، فالصغرى شرعية والكبرى عقلية ظنية).

أقول: الصغرى المذكورة في كلامه ليست شرعية إلا بمسامحة، ثم إنه اتضح أنه كان لابد من ترتيب قياسين لا قياس واحد، والأمر هين بعد أن الظاهر أن مقصوده قدس سره هو ما ذكرناه، فتأمل.

الصورة الخامسة:

أن نقول:

العدل واجب عقلاً ـ ويمكن أعتبار أي حكم عقلي آخر هو الصغرى ههنا ـ.

وكلما وجب عقلاً وجب التعاون عليه عقلاً[1][2]

(١) إما لأن التعاون مصداق مقدمة الواجب وإما لدلالة العقل عليه بالاستقلال ـ بناء على المصلحة السلوكية وغيرها ـ كما فصلناه سابقاً.

(٢) أو نقول: وكلما وجب عقلاً وجب بحكم العقل التعاون عليه شرعاً، فالعدل يجب التعاون عليه شرعاً؛ وهذا أولى إذ المقصود في المستقلات العقلية وغيرها أن ينتج القياس حكماً شرعياً.

فالعدل يجب التعاون عليه عقلاً، وهذه الصورة هي من القسم الرابع.

فقد وقع وجوب التعاون هنا كبرى للقياس المنطقي كما يقع الاستصحاب كبرى له.

بناء على كونه من باب حكم العقل.

وبعبارة أدق: فإن التلازم بين وجوب شي (كالعدل) ووجوب التعاون عليه وقع كبرى للقياس، فكانت القضية من هذه الجهة من الأدلة العقلية التي اصطلح عليها بالعقليات المستقلة، فهو صغرى بحث الاستلزامات، فتأمل[١].

نظير المقام ذكره الآشتياني: المعرفة من المستقلات العقلية

ونظير هذه الصورة ما ذكره المحقق الآشتياني رحمة الله عليه من وجوب المعرفة ووجوب النظر وعده من المستقلات العقلية.

قال: ومن هنا يظهر أنه فيما يكون وجوب ذي المقدمة بحكم العقل ومقدمية المقدمة بحكم العقل أيضاً كوجوب المعرفة المتقدمة على النظر فهو من العقل المستقل[٢].

أقول:

---

(١) إذ الظاهر أنها صغرى لصغرى بحث الاستلزامات، فإنها صغرى للمقدمة، لكنه غير ضار، بل يمكن التفكيك بأن لا نقول بالتلازم بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها، ونقول بوجوب التعاون؛ للأدلة الأخرى كما فصلناه في مكان آخر. بل لا حاجة لنا إلى عدها منها، إذ حاله حال الاستصحاب والاستقراء.

(٢) بحر الفوائد، ج٦، ص٢٨٢.

وشكل القياس هكذا:

معرفة الله وسائر أصول الدين واجبة عقلاً.

وكلما وجب عقلاً ـ مما ينحصر الطريق إليه بالنظر ـ يجب النظر فيه والتأمل والتفكر والمدارسة عقلاً.

فمعرفة الله يجب النظر فيها عقلاً.

والأولى في الكبرى كما سبق: وكلما وجب عقلاً ـ بذلك القيد ـ يجب بحكم العقل النظر فيه شرعاً، فمعرفة الله يجب النظر فيها شرعاً.

وإنما قيدنا في الكبرى بذلك القيد لتتم الكلية[1].

أو يقال:

وكلما وجب عقلاً وجبت مقدماته ـ ومنها النظر عقلاً ـ.

فمعرفة الله تجب مقدماتها ـ ومنها النظر ـ عقلاً.

ويجرى هنا ما ذكر سابقاً من دمج القياسين وكون النتيجة شرعية ليكون الدليل من المستقلات العقلية.

كما أن نظير هذا الكلام[2] يجري في كبرى القياس في الصورة الخامسة، فتدبر.

---

(١) إذ الطريق للمعرفة قد يكون غير النظر من الرياضات والكشف والشهود وغيرها، فتأمل.

(٢) من التقييد وعدمه.

الصورة السادسة:

أن نقول:

الصلاة واجبة شرعاً (وكذا الزكاة والجهاد... الخ).

وكلما كان واجباً شرعاً، كان التعاون عليه واجباً عقلاً.

فالصلاة واجب التعاون عليها عقلاً.

أو نقول في الكبرى: وكلما كان واجباً شرعاً كان التعاون عليه ـ بحكم العقل ـ واجباً شرعاً فالصلاة واجب التعاون عليها شرعاً.

وقد مضى نظيره وأنحاؤه. وهذه الصورة من مصاديق الدليل العقلي غير المستقل، أي من القسم السابع، فهو على هذا كالاستصحاب بناء على كونه حجة من باب العقل.

الصورة السابعة:

أن نقول:

(البر) واجب شرعاً... الخ.

وإنما اعتبرناها صورة سابعة لكونها كالكلي الطبيعي للصورتين الخامسة والسادسة؛ لشمول البر للواجبات الشرعية والعقلية.

الصورة الثامنة:

أن نقول:

التعاون واجب شرعاً.

وكل واجب شرعاً لو شك في بقائه فإنه يحكم باستمرار وجوبه شرعاً ـ بناء على كون الاستصحاب حجة من جهة الشرع ـ فالتعاون لو شك ببقاءه يحكم باستمرار وجوبه شرعاً.

وهذا القياس هو من القسم الخامس، ومن السادس بناء على كون الاستصحاب حجة من جهة العقل.

الصورة التاسعة:

ويمكن تصويرها بأن تكون من القسم السابع، أي كبرى لصغرى شرعية.

الصورة العاشرة:

ويمكن تصويرها بأن تكون من القسم الثامن، أي كبرى شرعية لصغرى عقلية.

هل (التعاون) واجب بالوجوب العقلي أم العقلائي أم الفطري أم الشرعي؟

قال الله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾(١)

قد سبق أن (التعاون على البر والتقوى) واجب ولو في الجملة، وذلك بدليل الآيات والروايات والعقل.. لكن هل هو واجب بالوجوب العقلي أم العقلائي أم الفطري أم الشرعي؟

شمولية المبحث للكثير من المسائل العقدية والأصولية والفقهية

وهذا المبحث من المباحث السيالة الشاملة لكثير من المسائل العقدية (الاعتقادية) والأصولية والفقهية، فهل العدل واجب بالوجوب العقلي فقط؟ أم بالوجوب الفطري أيضاً؟

وهل هو واجب بالوجوب الشرعي أم لا (نظراً لكونه من المستقلات العقلية على المباني المختلفة في ملاك الوجوب

(١) (المائدة ـ ٢)

المولوي والإرشادي) وماذا عن العقلائي؟

وكذلك: وجوب التوبة ونظائرها، والوجوب التخييري للاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط، ووجوب مقدمة الواجب، بل حتى مثل وجوب إطاعة المولى، فمن أي أنحاء الوجوب هو؟ ووجوب التعاون على البر والتقوى هو مرمى النظر في هذا البحث.

فنقول:

الضابط في الوجوبات الأربعة بلحاظ الحاكم

لابد قبل ذلك من بيان **الضابط** في هذه الوجوبات.

فنقول:

ما كان الحاكم به (أو الكاشف عنه على الرأي غير المنصور) العقل، فهو (الوجوب العقلي).

وما كان الحاكم به العقلاء ـ وإن تفرع على حكمهم حكم العقل ـ فهو (الوجوب العقلائي).

وما كان الحاكم به الفطرة فهو (الفطري) أو الشرع فـ (الشرعي).

وهذا وجه من وجوه التفريق، أي بلحاظ الحاكم.

الفارق بين الوجوبات الأربعة بلحاظ الملاك

وقد يفرق بالملاكات والأسباب الباعثة على الحكم بالوجوب.

فما كان ملاكه دفع الضرر البالغ[1] المحتمل ـ فقط على المشهور

(١) أضفنا (البالغ) نظراً لعدم حكم الفطرة أو إرشادها نحو وجوب دفع مطلق الضرر حتى اليسير

ـ فهو (الفطري)، وقلنا (على المشهور) لأن بعض الأعلام أضاف: أحد الملاكين من وجوب دفع الضرر المحتمل أو جلب المنفعة الملزمة.

وما كان ملاكه وجوب شكر المنعم فقط ـ على قول وهو الظاهر من (المستمسك) ـ أو أحد الأمرين من وجوب الشكر ووجوب دفع الضرر المحتمل ـ على قول آخر ـ فهو (العقلي)، وإن ذهب في (التنقيح) إلى قول ثالث هو: أن ملاك العقلي (دفع الضرر المحتمل بمعنى العقاب)(١).

وما كان ملاكه: كل واحد منهما زائداً جلب المنفعة المعتد بها ـ على سبيل البدل ـ إذ كل واحد منها كاف فهو (العقلائي).

وما كان ملاكه المصلحة الملزمة في المتعلق (أو الأمر)(٢) فهو (الوجوب الشرعي).

والتعريف: شرح الإسم وليس بالحد ولا بالرسم فلا يشكل بلزوم الدور (بأخذ اللزوم في تعريف الوجوب) وهنالك تفصيل نافع مذكور في (بيان الفقه)، كتاب الاجتهاد والتقليد فليراجع.

وقد قيد السيد الوالد قدس سره في الفقه، الاجتهاد والتقليد، (الوجوب الفطري) بما كان مستنده القريب حكم العقل بدفع الضرر

منه.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقريرات الشيخ الغروي، ج١، ص٣.

(٢) أضفنا (أو الأمر) لأعمية الوجوب الشرعي مما لو كانت المصلحة في المأمور به أو الأمر.

المحتمل[١].

الوجه في تقييد (الفقه) للوجوب الفطري بكون مستنده القريب دفع الضرر

ولعل من فوائد هذا التقييد منه قدس سره حلّ إشكال طرحه بعض الأعلام وهو (أن الوجوب العقلي بهذا التقريب[٢] لا نفهمه إذ على تقدير وجوب الشكر لو فرض تركه فهل يستحق العقاب على تركه أم لا؟

فعلى الأول يدخل في دفع الضرر وعلى الثاني لا يلزم في نظر العقل الإتيان بمصداق الشكر)[٣].

وخلاصة الجواب هو التفريق بين المستند القريب والبعيد فـ (الفطري) مستنده القريب دفع الضرر المحتمل و(العقلي) مستنده البعيد هو ذلك ومستنده القريب (شكر المنعم).

وأضيف: إن العقل يحكم بوجوب شكر المنعم مع قطع النظر عن استحقاق العبد العقاب بتركه ولا ينفي حكمه للوجوب بهذا اللحاظ، حكمه بالوجوب بذلك اللحاظ ولا محذور في توارد الحكمين كما أشرنا له في موضع آخر.

ثم إن قوله قدس سره (وعلى الثاني لا يلزم) أشبه بالمصادرة، إذ هو

(١) لعل كلمة (حكم العقل) من سهو القلم لأعمية الوجوب الفطري من الإنسان والحيوان واختصاص (حكم العقل) بالإنسان.

(٢) أي كون ملاك الوجوب العقلي، (وجوب الشكر).

(٣) راجع مباني منهاج الصالحين، ج١، المسألة الأولى في التقليد.

أخذ المدعى نفسه دليلاً.

والحاصل: أن مآل جوابنا لنقاش كبروي، على الشق الثاني، وكان جواب (الفقه) ناظراً للشق الأول: (على الأول يدخل في دفع الضرر).

لكن ربما يورد على تقييد (الفقه): إن العقل يستقل بوجوب شكر المنعم من غير حاجة لإرجاعه في مستنده البعيد لوجوب دفع الضرر المحتمل فإن العقل كما يستقل بوجوب دفع الضرر المحتمل (البالغ) يستقل بوجوب شكر المنعم مع قطع النظر عن لحاظ (ضرر محتمل) وعدمه إلا إذا كان قصده قدس سره التوضيح لا التقييد كما لا يبعد، بل أن العقل مستقل بوجوب شكر المنعم مع قطع النظر عن لحاظ (نفع محتمل) وإن كان لا ريب في وجودهما[1] ـ سلباً أو إيجاباً ـ في الشكر.

قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[2].

هل الشكر والكفر ضدان لا ثالث لهما؟

ثم هل الشكر والكفر ضدان لا ثالث لهما كما قد يلوح من ظاهر الآية الشريفة أم لهما ثالث هو عدم الشكر؟ فشكر العنب مثلاً أن ينفقه في سبيل الله أو يطعمه أهله، وكفره أن يحوله خمراً، وأكله

(١) أي النفع المحتمل بل المسلم، لدى الشكر، والضرر المحتمل، بل المسلم استحقاقه، لدى عدمه.

(٢) (ابراهيم-٧)

غير شاكر لله تعالى ـ أي غير قاصد ذلك أو غير ملتفت لذلك ـ هو الثالث فهو لا شاكر ولا كافر، الظاهر الثاني موضوعاً وحكماً[١]، فتأمل.

هذا كله في مرحلة الثبوت.

وأما في مرحلة الإثبات:

الفارق بين الوجوبات الأربعة في مرحلة الإثبات

أ. فإنه يعرف الوجوب الشرعي من ظواهر الأدلة[٢]

الأصل في أمر الشارع المولوية واستثناء صورتين

فإن الظاهر في الأمر الصادر من الشارع أنه مولوي[٣]، وقد استثنوا من ذلك صورتين:

الأولى: ما استقل به العقل، وقد ناقشنا في ذلك بالتفصيل في فصل آخر وستأتي هنا الإشارة إليه.

الثانية: ما إذا ذكر التعليل، كأدلة التوبة مثلاً.

قال بعض الأعلام: إن ظاهره الإرشاد لا المولوية، **لكن فيه**: أنه

---

(١) (موضوعاً): إذ عمل المباح ليس بشكر ولا كفر لو عمله بما هو هو لا بوجه يدخله في الشكر، وكذا لو عمله غافلاً عن جهة الشكر أو ساهياً، و(حكماً) لعدم شمول الشق الثاني من الآية الشريفة، له.

(٢) إذ لا طريق لنا إلى معرفة المصالح الملزمة والمفاسد الملزمة بنظر الشرع إلا في المستقلات العقلية.

(٣) فإن شأنه بما هو شارع المولوية لا الإرشاد.

لا تدافع[1]، فإن المولى بما هو مولى قد يأمر وينهى، لكنه يضيف ذكر العلة أو الحكمة تحريكاً للعبد الضعيف الإيمان، للامتثال، كما نجد ذلك من أنفسنا عند أمر أو نهي أبنائنا ـ وسيأتي بعد قليل بإذن الله.

وبعبارة أخرى: الأصل في، كل ما صدر من المولى: المولوية، وأنه بما هو مولى قد أمر ونهى حتى فيما حكم به العقل أو الفطرة، كوجوب العدل وحرمة الظلم ووجوب حفظ النفس من التهلكة أي سواء كان مما استقل العقل به أولاً ولا يرفع اليد عنه إلا لدى القرينة[2]، كما هو الرأي المنصور[3] في ملاك المولوية والإرشادية، وأما حديث (اللغوية) و(لزوم الدور أو التسلسل) فسنفصل الإجابة عنه بإذن الله وإن كل ما ذكر للزومهما[4] غير تام، صغرى، نعم لو تم، كان قرينة على الإرشاد، أما بلحاظ (الحكمة) ـ كما في أول المحذورين ـ أو بلحاظ (الاستحالة) ـ كما في ثانيهما، فليلاحظ هذا.

ملاك الأمر المولوي

وملخص القول أن الأمر المولوي هو: كل ما صدر من المولى بما هو مولى أي باعتبار مقام المولوية سواء كان متعلقه مستقلاً

(١) أي بين المولوية وذكر التعليل.

(٢) كالأوامر والنواهي الطبية الصادرة عنهم عليهم السلام.

(٣) على خلاف من ذهب إلى أن كل ما استقل به العقل، فالأمر الوارد من المولى فيه، إرشادي.

(٤) أي اللغوية أو التسلسل.

عقلياً كالعدل في ﴿ٱعۡدِلُواْ﴾ أو ك ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[١].

دليلنا:

أولاً: لوجود المقتضي وانتفاء المانع

أولا: إن المقتضي موجود والمانع مفقود فان المقتضي هو (صدور الأمر من المولى) ولا مانع من كون صدوره منه بما هو مولى إلا ما ذكر من لزوم التسلسل أو تحصيل الحاصل المحال ذاتاً أو اللغوية المستحيلة وقوعا بالنظر للحكمة أو تعدد العقاب مما ليس بمحال لكن الأدلة على خلافه ـ مما سنجيب عنه لاحقا بإذن الله تعالى.

ثانياً: إن ذلك هو مقتضى الحكمة

وثانياً: إن ذلك هو مقتضى الحكمة، فان الحكم العقلي المستقل له داعوية ضعيفة عادة في عامة المكلفين فاحتاج إلي إعمال مقام المولوية والأمر المولوي، ومن شواهد ضعف داعويته وكون الأمر المولوي مما يقوي الداعوية تخفيف الله عليهم، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[٢] لشمول إطلاقه بل عمومه حتى لمخالفة العقلي المستقل، فالعقاب في الآية رتب على بعث الرسول فليس حكم العقل استقلالاً بشيء كوجوب العدل مما يترتب عليه العقاب فتأمل وسيأتي وجهه بل قد يقال أن الآية في مقام الامتنان وهو تام في العقلي المستقل وأما غيره فقد يقال أنه خلاف الظاهر

(١) الإسراء: ٧٨

(٢) الأسراء ١٥

جداً بل محال من الحكيم إن يعذب على السمعي كالصلاة مما لا يبلغه العقل ولم يبلّغه الرسول فالآية هي في مورد العقلي المستقل

إلا أن يقال بما ذهبنا إليه من عدم البراءة العقلية وحكم العقل بلزوم الاحتياط في باب الإطاعة مطلقا لكن فيه أنه غير واف بالمقصود فإن الصلاة بأجزائها وشرائطها مما لا يبلغه العقل ولا يمكن فيه الاحتياط فإنه غير موصل له، إلا أن يخصص ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ بالسمعي الممكن للعقل إدراكه ولو إجمالا كوجوب النفقة على الزوجة لكنه خلاف الظاهر من الآية إذ هي اعم من العقلي والسمعي المدرك بالعقل إجمالا ولو من باب الاحتياط وعلى أي فان التخصيص بالسمعي خلاف الإطلاق وخلاف الامتنان وإن ذهب إليه أكثر المفسرين حسب ما ادعاه في مجمع البحرين- بل إن ترتب العذاب على إرسال الرسول يعد فائدة من فوائد الأمر المولوي فتنتفي اللغوية المدعى لزومها من مولوية الأمر فيما استقل به العقل كما أشار إليه السيد العم دام ظله وسيأتي تفصيل ذلك بعد قليل بعنوان الداعي حقيقة تشكيكية بإذن الله تعالى.

ثالثاً: دلالة الوجدان على ذلك

ثالثاً: دلالة الوجدان على ذلك وذلك يتضح بأحد التقريرين:

الأول: للمولى أن يقول إنني بما أنا مولى ولي عليك حق المولوية وبما أنت مملوك لي، آمرك بالعدل ـ مثلاً ـ.

الثاني:

أ. الفرق الواضح بين قول الطبيب (اشرب الدواء) أو قول المستشار الاقتصادي لك: (اشتر الآن أو بع) وبين قول الله تعالى (أطيعوا الله) أو قول الرسول (فاتبعوني وأطيعوا أمري) أو حتى قول الأب لابنه (أطع أمري) مما يعمل فيه مقام مولويته، فان الطبيب لا سلطة له يعملها عكس الله والرسول والأب، ولو اعمل الطبيب سلطته أي أمر بما هو عال، كان أمره مولوياً إن كانت له جهة مولوية.

ب. لا يرى العرف الخالي من شائبة التشكيك وسماع بحث الإرشادي والمولوي، أي فرق بين قوله (صل) وقوله (اعدل)، بل لا نرى من أنفسنا الفرق في ذلك.

ج. كما (يرى) قول الأب صارخاً بابنه مثلاً (اسمع كلامي)، مولوياً ولا يختلف عن قوله (إذهب للسوق).

رابعاً: ذلك ظاهر الآيات والروايات

رابعاً: إن ظاهر عدد من الآيات والروايات حسب المتفاهم عرفاً هو ذلك، فبناء عليه:

المقياس لسان الدليل وإلا فالمرجع أصالة المولوية

اللازم أن ننظر إلى لسان الدليل فإن كانت فيه أمارة على كونه إرشاداً حمل عليه وإلا يبقى على الأصل من كونه مولوياً.

مثال ذلك أن قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾(١) مولوي على الأصل وبحسب المتفاهم عرفاً إضافة إلى قرينية السياق قال تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾(٢) إذ أن المتفاهم عرفاً من ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ هو المولوية وكونه كبقية الفقرات.

أما قوله تعالى ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾(٣) فربما يستظهر أنه إرشاد للعدل، وليس لصرف ذكر التعليل فإنه أعم، بل بلحاظ السياق إذ قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾(٤) فربما يستظهر أن الله ابتدأ بأمر مولوي ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ وانتهى بالإرشاد إليه ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ فكأنها لهجة ناصح ـ فتأمل إذ قد يكون ﴿اعْدِلُوا﴾ أمراً مولوياً شفع بنصح إرشادي وهو ﴿أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ وأما الروايات فمنها رواية معتب الآتية فلتلاحظ.

خامساً: ظاهر التهديد: المولوية

خامساً: إنه الظاهر من التهديد المذكور في الآيات والروايات على ترك (الإطاعة) كقوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن

(١) الأنعام ١٥٢

(٢) الأنعام ١٥٢

(٣) المائدة٨

(٤) المائدة٨

﴿تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1] إذ ظاهر ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ التهديد، خاصة بلحاظ الذيل، وإن التهديد لا بما هو ناصح بل بما هو مولى وذا سلطة خاصة بملاحظة ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ نعم لو علل بالمصلحة والمفسدة لكان ظاهره النصح كما لو قال (فليحذر الذين يرتكبون المضر وذا المفسدة ويتركون ذا المصلحة البالغة) لكنه تعالى قال ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾، وآية ذلك ملاحظة حال رئيس الدولة لو هدد بذلك وكذلك ملاحظة حال مثل هذا النصح لو صدر من الطبيب فإنه يرى نصحا لا تهديداً، ولو جعله تهديدا فإنه خرج عن كونه طبيبا ناصحا إلى تقمص من له مقام أعلى أي مقام المولوية

إلا أنه يقال إن ﴿أَن تُصِيبَهُمْ﴾ يصرف (فليحذر) إلى (النصح) لا (المولوية) لكن الظاهر أن ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ إشارة للأثر الوضعي من عذاب الدنيا و﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ إشارة للعذاب الأخروي مما يستظهر منه أن الله تعالى اعمل المقامين معاً: مقام الناصح ومقام المولى- فتدبر.

وكقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[2] فإنه

(١) النور: ٦٣

(٢) النساء: ١٣ ـ ١٤

أخبار يفيد الإنشاء عرفا إذ ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ تفيد عرفا معنى (لا تعصوا)، أو هو لازم له عرفاً، أو كاشف عنه فهذه وجوه ثلاثة وكقوله تعالى ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ﴾[١] إذ الظاهر كون ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ أمرا مولوياً ﴿وَٱحْذَرُواْ﴾ أيضا مولوياً أي بما هو مولى ينهى عن مخالفته. ويمكن كون (احذروا) إرشادا ونصحا بعد أمر، فكأنه تعالي بدأ بالمولوية وثنى بالإرشاد ويجري فيه ما سبق حول ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٢].

سادساً: ما سيأتي من الكلي الطبيعي، بعنوان: وجه آخر

ولنرجع إلى ما كنا فيه من وجوه التمييز بين أنواع الوجوب فنقول:

ب. كما يعرف الوجوب (الفطري) من (العقلي) بأن ما لوحظ اشتراك الإنسان مع الحيوان فيه فهو الفطري

ج. كما يعرف (العقلي) بأنه ما لوحظ مشاركة الأطفال للكبار فيه وغيره فهو العقلي[٣] وذلك هو ما نقله السيد العم دام ظله في بيان الفقه عن بعضهم[٤].

لكن ربما يرد عليه:

(١) المائدة ٩٢

(٢) النور: ٦٣

(٣) أي دون العقلائي.

(٤) بيان الفقه: الاجتهاد والتقليد، ج١، ص٧ـ٨.

أولاً: بأن المقياس في نفسه صحيح لكن تطبيقه على شكر المنعم غير تام ؛ لأن وجوب شكر المنعم (الذي عد ملاكاً للوجوب العقلي) أيضاً هو مما يشترك فيه الإنسان مع الحيوان والصغار مع الكبار.

وبعبارة أخرى: كما فطر الإنسان والحيوان على دفع الضرر المحتمل، كذلك فطر الإنسان والحيوان على شكر المنعم وذلك بيّن من ملاحظة سيرتهم وسلوكهم وسيرتها وسلوكها.

وثانياً: أن ما شارك الأطفال فيه الكبار، مقياس مائز عن العقلائي، لا الفطري فليس مطلقاً.

وكما يختلف الضرر بكونه بالغاً وغير بالغ، تختلف النعمة بكونها جسيمة وغير جسيمة، فيختلف الحكم العقلي والفطري بالوجوب أو الرجحان غير البالغ حد الإلزام.

وبذلك يعلم أن التفريق بينهما وبين العقلائي بما كان ملاكه جلب المنفعة أيضاً غير فارق لأنه أيضاً فطري يشترك فيه الإنسان والحيوان والأطفال والكبار وهو الملاحظ من سيرة الحيوان والأطفال بنفس وزان لحاظه من سيرة العقلاء.

فالأولى أن يقال: إن الوجوب العقلائي مصداقي فقط ولا منشأ آخر له وراء تلك الملاكات[1] فإن ما تواضع عليه العقلاء لحفظ النظام ودفع الهرج والمرج[2] وشبه ذلك فهو العقلائي، وإن كان مستنده

(١) أي ملاكات الفطري والعقلي والشرعي.

(٢) الهرج بسكون الراء: الفتنة والاختلاط، يقال: هرج في حديثه: خلطه أما الهَرَج بفتحها: فهي

دفع الضرر المحتمل كقوانين المرور أو جلب المَنفعة الملزمة كبعض قوانين تنظيم البناء، فموارد الوجوب العقلائي مستندها الدفع أو الجلب ولم أجد مورداً لكون مستندها شكر المنعم، فتأمل إذ قد يعد منه حكمهم بوجوب درجات من (الإحسان) و (الاحترام) للوالدين أو احترام كبار القوم ـ فتأمل[1].

وأما الوجوب الفطري فهو أعم مما كان بملاك دفع الضرر المحتمل البالغ أو جلب المنفعة البالغة أو شكر المنعم وأن العقلي كذلك إلا أن الفرق أنه أوسع دائرة وأن الشرعي كذلك إلا أن الفرق أنه أوسع دائرة منهما معاً (بكثير). ولو في تشخيص المصداق[2].

وبعبارة أخرى: فإن كلاً من الوجوب العقلي والفطري والشرعي قد يستند إلى دفع الضرر المحتمل وقد يستند إلى جلب المنفعة الملزمة وقد يستند إلى شكر المنعم، فكل منها يصلح بل قد وقع ملاكاً لكل من الأحكام الثلاثة فلا يصح على هذا ما ذكروه من تخصيص كل منها بكل منها[3]، ولعل ما ذكرناه هو منشأ الاضطراب في كلمات بعضهم ـ والذي أشرنا لبعضه سابقاً ـ[4].

الأغاني وفيها ترنم ـ كما في مجمع البحرين. والمرج ببسكون الراء: الخلط، وقوله تعالى: ﴿فِيٓ أَمۡرٖ مَّرِيجٍ﴾ سورة ق آية ٥، أي أمر مختلط ملتبس وإنما سكّن المرج لأجل الهرج وذلك لأن المرج بفتحها يعني قلق أيضاً و (مَرِج الخاتم في إصبعي) أي قلق ـ ومَرَجَ مَرْجاً الأمر أي ضيعه ولم يحكمه.

(١) إذ الظاهر أن ذلك مما تحكم به الفطرة، والعقل، ولا يتوقف على وجودعقلاء وتبانيهم على ذلك إلا لو ثبت كون (مصاديق) خاصة من الإحسان والاحترام، كذلك.

(٢) أي فيما حكم به بالفعل كل من العقل والشرع والفطرة.

(٣) أي كل من الوجوب الشرعي والعقلي والفطري بواحد من تلك الملاكات.

(٤) مثلاً ذهب السيد الحكيم في المستمسك مبحث وجوب التوبة إلى أن مستند الوجوب العقلي

وأما العقلائي فإنه وإن أمكن استناده لكل من الثلاثة إلا أنه قد يشكك في وجود مصداق لحكم عقلائي كان مستنده صرف شكر المنعم[1].

هذا كله من حيث المنشأ والملاك، وأما من حيث السلطة وصلاحية الإلزام فقد يقال بأن العقل والفطرة ليس لهما مع قطع النظر عن تلك الملاكات: السلطة والإلزام، عكس الشارع الذي له أن يلزم عبيده نظراً لمقام المولولية حتى بدون تلك المناشئ والملاكات ـ فتأمل[2].

وبذلك ظهر الفرق بين الأمر المولوي وغيره؛ فإن أمر المولى بما هو مولى واجب الإطاعة لمقام المولوية والعقل مستقل بوجوب إطاعته حتى مع قطع النظر عن تلك الثلاثة ولذا نجد في عكسه أنه لو أمر المولى لا بلحاظ مقام المولوية بل حرصاً على جلب المنفعة الجسيمة للعبد أو دفع الضرر البالغ عنه، كان إرشاداً لا غير.

ثم إنه لا مانع من توارد الحكم العقلي والفطري وتطابقهما بأن يحكم العقل بنفس ما حكمت به الفطرة كما لا مانع من أن تتوارد

للتوبة هو شكر المنعم وذهب السيد الخوئي في التنقيح مبحث الاجتهاد والتقليد إلى أن ملاكه هو دفع الضرر المحتمل.

(١) وإن كان قد يمثل له كما سبق بإطباق العقلاء على احترام الوالدين مثلاً أو وجوب محافظة الوطن أوالحرم مما يسمى بـ (الآراء المحمودة والخلقيات) من باب شكر المنعم ـ فتأمل إذ قد يقال إن ذلك من باب حفظ النظام دفعاً للضرر المحتمل أو جلباً للمنفعة، أو يقال بأنه فطري.

(٢) وجهه أنه لا بعد في القول بأن العقل له سلطة الإلزام حتى مع قطع النظر عن وجود تلك الملاكات نظراً لكونه عالياً (لأنه أشرف ما في الإنسان) وما عداه هو الداني.

الأحكام الأربعة فيحكم الشرع والعقلاء بما حكمت به الفطرة والعقل.

إذ أي محذور ثبوتي يلزم من تعدد الحكام؟

ومما يقرب ذلك للذهن وجود حجتين لله باطنة هي العقل وظاهرة هي الأنبياء.

الإشكال بتعدد العقاب و أجوبة خمسة

لا يقال: فيلزم تعدد العقاب وهو نفس المحذور الذي اتخذ سنداً لكون الأمر في مواطن المستقلات العقلية، إرشادياً إذ لو كان مولوياً لزم العقاب في مثل أوامر الإطاعة وتعدده وإن لم يكن محالاً ذاتاً ـ كأشكال التسلسل ـ ولا وقوعاً ـ كإشكال لزوم اللغوية ـ إلا انه خلاف الأدلة القائمة على وحدة العقاب.

إذ يقال:

أولاً: لا تلازم بين الإيجاب والعقاب، بل لو كان فهو بين الإيجاب واستحقاق العقاب بالمخالفة.

ثانياً: نقول بل لا تلازم بين الإيجاب واستحقاق العقاب على إطلاقه حتى فيما تعدد الحاكم بالوجوب سواء كان الحاكم العقل والشرع كما في ﴿ٱعۡدِلُواْ﴾، أو الشرع مرتين بعنوانين كما في ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ و﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ فتأمل[1] وبعبارة أخرى لا تلازم بين

(١) وجهه التفريق بين ما كان الحاكم النهائي بالوجوب متعدداً فإنه يستحق عقوبات متعددة كما لو أمره عدة موالي أو حكام ـ وكانوا في عرض واحد وكان هو رعية لهم أو مولى لهم جميعاً فرضاً ـ فإنه يستحق من كل منهم عقوبة، عكس ما إذا كان الحاكم النهائي بالوجوب واحداً

الإيجاب واستحقاق عقاب آخر وذلك كما في الأمر والإيجاب الثاني والثالث فإنه يترتب عليه نفس عقاب مخالفة الأمر والإيجاب الأول، ودعوى التأكيد لا يصار لها بعد إمكان المولوية في الأمر الثاني إذ قد سبق ملاكها وهو متحقق كما لا يخفى.

ثالثاً: إمكان بل صحة أن يقال عند تعدد الأحكام شرعاً وعقلاً وفطرة وعقلاء أو شرعاً بأمر متعدد ـ بتداخل الأسباب فكل منها علة للاستحقاق لو انفرد، والمجموع علة لو اجتمعت ومآل هذا إلى عدم التلازم بين الإيجاب واستحقاق عقاب مستقل معلول له بمفرده فالموجود هو استحقاق معلول واحد تداخلت علله.

وبذلك يندفع ما قيل من أن الأمر الثاني إرشادي لأنه لو كان مولوياً لزم استحقاق ثان لعقوبة أخرى

بل نضيف جواباً **رابعاً**: وهو أن حكم العقل لا يستلزم استحقاق العقاب به، بل عنده فقط نعم يلزم به حسن الذم فقط وسيأتي بيانه في (الثمرة) بإذن الله ولا يخفى أن مرتبة هذا الجواب هو قبل (ثانياً) ومآل هذا إلى أنه لا تلازم بين الإيجاب ـ أي ولو من العقل ـ وبين استحقاق العقاب ـ بسببه وإن كان مما يحدث عنده وغير خفي أن

وإن تعدد الحكام كما في المقام حيث أن الحاكم النهائي هو الله وإن كان الحكام الوسطاء متعددين كالعقل والفطرة والعقلاء والشارع وبعبارة أخرى ملاك تعدد استحقاق العقاب هو اما تعدد الحاكم وكونهم عرضيين أو تعدد المصلحة أو المفسدة، والحاصل انه لا تلازم بين الإيجاب واستحقاق العقاب لو كان الحكام طوليين كالعقل والشرع أو كان الحاكم واحداً كما في رواية معتب أما لو كانا متعددين مع مصلحة او مفسدة واحدة فبحاجة للتأمل ولا يبعد الحكم بتعدد الاستحقاق عندئذ إلا لو تمحض أمر المولى في جهة المصلحة والمفسدة

هذا الجواب جار في مثل ﴿ٱعۡدِلُواْ﴾[١] لا في مثل ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾.[٢]

خامساً: ثم أنه لو فرض التلازم بين الإيجاب والاستحقاق وقلنا بعدم التداخل فانه يمكن القول بأنه لا مانع عقلا وعرفا من ترتب استحقاقين للعقاب على مخالفة المستقل العقلي لو انضم إليه أمر الشارع بناء على المولوية، فانه بحيثيتين أي يستحق العقاب من جهتين ولا دليل من الشرع قام ظاهراً على خلاف ذلك وكذا على مخالفة ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٣] فإنه يستحق العقوبة من حيثيتين: حيثية تعلق أمر ﴿أَقِمِ﴾ به، وحيثية تعلق أمر (أطيعوا) به، وهو واضح في الملتفت لكون الأمرين مولويين.

وبذلك يندفع ما قيل من أن الأمر الثاني إرشاديّ لأنه لو كان مولوياً لزم استحقاق ثان لعقوبة أخرى.

وقد فصلنا هذا المبحث في موطن آخر فليلاحظ.

كلام السيد العم دَامَ ظِلُّهُ في صحة المولوية ومؤيدات نقضيه وحليه

وقال السيد العم دَامَ ظِلُّهُ[٤] ما ملخصه: (الظاهر صحة الحكم الشرعي رغم وجود الحكم العقلي في حق كل من الملتفت للحكم العقلي وغيره، أما غير الملتفت فكالغافل[٥] وهم الأكثر، وكمنكر

(١) المائدة: ٨

(٢) آل عمران: ٣٢

(٣) الإسراء: ٧٨

(٤) بيان الفقه، ج٣، ص٤٨١، بتصرف.

(٥) ومثاله الغافل عن وجوب المعرفة والنظر ولعله اكثر الناس.

الموضوع أو الحكم[1]، وأما الملتفت للحكم العقلي فيصح أيضاً فرض الأمر المولوي عليه وليس له، إذ من آثاره صحة العقاب.

نعم، لا يحسن عقابان على ترك واحد، وقد مثل لذلك بالمعصومين عليهم السلام، حيث أن الأحكام الشرعية في حقهم مولوية رغم استقلال عقولهم بذلك ـ انتهى بتصرف. ومآل قوله (الظاهر صحة...فكالغافل...) إلى أن دليله على لغوية الأمر المولوي في المستقلات العقلية، هو اخص من المدعى، وأما مثال المعصومين عليهم السلام فهو جواب نقضي، وأضيف نقضاً آخر بـ: مطلق من استقل عقله ببعض الأحكام الشرعية الفرعية كأي عالم علم أضرار الخمر والخنزير وبعبارة أخرى: كل من إدرك المصالح والمفاسد في بعض أو كل متعلقات الأحكام، فانه إدراكه كاف لبعثه للفعل أو إنزجاره ـ حسب المدعى ـ فهل يقال الأمر في حقهم إرشادي لا مولوي؟

النقض بالأمر بعد الأمر

نقض آخر: (الأمر بعد الأمر).

فهل يلتزم المدعي بكون أمر واحد من أوامره تعالى في القرآن بـ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[2] بأنه مولوياً والبقية إرشاد؟ بدعوى أن الأمر الأول قد أوجد الداعي كما أوجده في المستقلات العقلية حكم العقل؟

---

(١) إذ لا وجه لإنكار صحة الحكم الشرعي عندئذ بدعوى اللغوية، فإن محركية الحكم الشرعي عندئذ تامة وكالجاهل أيضاً كالجاهل بوجوب العدل متوهماً وجوب المساواة مثلاً

(٢) الإسراء: ٧٨

وهل يجد شخص من نفسه أن الأمر الثاني في رواية معتب مثلاً، للإرشاد؟ فقد قال عليه السلام لمعتب عندما ارتفعت الأسعار بالمدينة وغلت: (كم عندكم من الطعام؟)

قال: ما يكفينا أشهرا كثيرة.

قال عليه السلام «أخرجه وبعه»

قال: قلت له: وليس بالمدينة طعام!

قال عليه السلام: (بعه)[1].

وجه آخر: بناء على اتحاد الكلي الطبيعي مع مصاديقه فان أمر ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾[2] متحد مع ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[3] أو ﴿ٱعۡدِلُواْ﴾[4] فلا يعقل أن يكون الأول إرشادياً والثاني مولوياً إلا أن يقال أن ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ متعلق لـ ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾[5] وليس مصداقاً له متحداً معه بل المتحد معه هو (أطع أمر أقم الصلاة) لو كان ـ فتأمل.

وأما الجواب الحلّي فهو أنه: قد سبق أن ملاك الأمر المولوي: صدوره من مقام المولوية، فالمولى بما هو مولى لو أمر، استقل العقل بوجوب إطاعته[6]، نعم العبد يستحق العقاب بالترك إلا أن

---

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٢ من أبواب آداب التجارة ح٢

(٢) النساء: ٥٩

(٣) الإسراء: ٧٨

(٤) المائدة: ٨

(٥) النساء: ٥٩

(٦) ولعل هذا هو مقصود السيد العم بقوله (لأن ملاكه الحمل على الامتثال) ـ فتأمل إذ الظاهر أن هذا هو غاية الأمر المولوي لا ملاكه، إذ ملاكه (صدوره من المولى بما هو مولى) وغايته:

استحقاقه ليس الملاك للمولوية بل من آثارها بل لو فرض انفكاك الاستحقاق عن الأمر المولوي لما أضر ذلك بمولوية الأمر ما دام صادراً عنه بما هو مولى.

وبعبارة أخرى: للمولى أن يقول له: إنني بما أنا مولى ولي عليك الحق بل بما أنت مملوك لي، آمرك، فإنه أمر مولوي وإن فرض عدم إستحقاق العقاب بالترك.

إشكال (اللغوية) وأجوبة عديدة

وبذلك كله اتضح اندفاع إشكال اللغوية الذي أورد بلزومه من القول بكون الأوامر في مورد المستقلات العقلية، مولوية، ونضيف أنه لا ريب في باعثية الحكم الشرعي ودافعيته للعبد نحو الامتثال[1] وإن كان عالماً بالحكم العقلي ملتفتاً له سواء بلحاظ ملاحظة صحة العقاب كما ذكره السيد العم، أم لا، والوجدان شاهد صدق فإن الإنسان يعلم بأن الظلم قبيح وقد استقل العقل بحرمته.

البرهان الإني

إلا أن الكثير لو ردعه الإمام المعصوم عن نوع من الظلم، فإنه سيرتدع (مما لو لم يكن ردعه لارتكب) حتى لا بلحاظ العقاب، بل حباً للإمام وإجلالاً له أو خجلاً منه أو قصداً للقربة أو ما أشبه.

بل ذلك واقع حتى في ردع العالم أو الأب أو من أشبه.

أن يحمل العبد على الامتثال.

(١) وغير خفي أن الباعثية والدافعية مقتضى للوقوع والتحقق، لا علة تامة.

(الداعي) حقيقة تشكيكية

وبعبارة أخرى أن (الداعي) للامتثال حقيقة تشكيكية ذات مراتب واستقلال العقل بحسن العدل أو النظر و المعرفة أو التوبة أو الطاعة،(داع) للامتثال لا أكثر، ولأنه حقيقة تشكيكية لذلك فإن أمر الشارع المولوي لا شك أنه يقوي الداعي، فلم يكن الأمر لغواً بدعوى (والحق أنه) للإرشاد حيث يفرض أنّ حكم العقل هذا كاف لدعوة المكلف إلى الفعل الحسن واندفاع إرادته للقيام به، فلا حاجة إلى جعل الداعي من قبل المولى ثانياً بل يكون عبثاً ولغواً بل هو مستحيل لأنه يكون من باب تحصيل الحاصل.[1]

إذ ظهر أن الداعي مشكك وأمر الشارع سبب لإيجاد مرتبة أقوى منه فليس لغواً ولا تحصيلاً للحاصل

كما ظهر عدم تمامية قوله (حيث يفرض أن حكم العقل...) إذ لا وجه لهذا الفرض بعد كون حكم العقل مقتضياً لتحريك المكلف لا علة تامة، وصرف كفايته لأصل (الدعوة) لا يكفي إذ المحتاج إليه هو المحركية والتي كثيراً ما تتوقف على أمر الشارع أيضا وبعبارة أخرى أمر الشارع يكون الجزء الأخير للعلة المعدة، والداعي وهو حكم العقل جزء سابق.

ويمكن أن نصوغ الإشكال بعبارة أخرى فنقول: (إن الحكم العقلي إن كفى في المحركية كان الأمر الشرعي لغواً وإن لم يكن،

(١) اصول الفقه للمظفر ج١ص٢٢٣ـ المقصد الثاني ـ المبحث الثالث.

لم يكن الأمر الشرعي محركا، فكان لغواً).

ونجيب: لنا أن ننتخب الشق الأول أولاً ونقول: الحكم العقلي قد يكون كافياً في المحركية ومع ذلك لا يكون الأمر المولوي الصادر من الشارع لغواً.

تسع فوائد للأمر المولوي في ما استقل به العقل

إذ الفائدة لا تنحصر في المحركية بل قد تكون ـ إضافة لصحة العقاب كما ذكره العم ـ تحول العلم إلى يقين وقد يكون إتمام الحجة على الغير[١] وقد يكون ليتأسى به الغير فتأمل[٢] وقد يكون لسد احتمال وجود مزاحم أقوى[٣] أو

(١) تصويره: إن حكم العقل للكملين من الناس كالمعصومين عليهم السلام والصلاة، كاف في المحركية، إلا أنه يتوجه الأمر الشرعي لهم ويوجب عليهم المولى، بما هو مولى، إتماماً للحجة على الغير، ليكون محركاً لهم، بأن يقال لهم مثلا: من هو أسمى منكم بكثير وأعلى قد أوجب عليه (الأمر بالمعروف) أو (الجهاد) أو (الصلاة) أو (المشورة) فكيف بك أنت؟ وأنه قد فعل، فكيف لا تفعل أنت؟. وبذلك يعلم أن توجه الخطاب من المولى له، قد لا يكون كافياً في المحركية إلا ان شموله للكملين يكون هو المحرك، ومآل هذا الجواب إلى الكفاية في المحركية، في الجملة أي لبعض الناس.

(٢) إذ كونه (إتماماً للحجة) أو (للتأسي) يقتضي كون الأمر والوجوب صورياً لا حقيقياً ـ فتأمل.

(٣) كمزاحمة (الحرية) لـ (العدل)، أو (النظر) و(العدل)، أو حتى النظر والإيمان كمن يعلم أنه لو نظر لكفر أو (العدل) لـ (الإيمان بالله)لو فرض التزاحم في شخص كمن يسبب العدل معه،كفره،أو امره بالعدل كفره وليلاحظ أن الكلام ليس في الحسن إذ لا تزاحم بين (حسنها)، وليس الكلام في (الأصول) وفي (الأمر الإرشادي والمولوي) عن الحسن، بل الكلام عن (الوجوب) فإنه الذي يقع فيه التزاحم أو يوجد له المانع أو يحتمل فيه الترخيص فيكون أمر الشارع بالعدل مثلاً طارداً لاحتمال مزاحمة وجوبه ومحكوميته بوجوب الإيمان، أذاً لم يكن الأمر به (أعدلوا) لغواً وبلا فائدة نعم يمكن تحقق بعض هذه الفوائد بالأخبار لكنه غير ضار

مانع[1] أو احتمال ترخيص من الشارع أو غير ذلك فمثلا[2]: مما يمكن أن يذكر كفائدة للأمر المولوي رغم كونه متعلقاً بما استقل العقل به كالعدل والمعرفة والنظر والتوبة وما أشبه: إنه قد تكون الفائدة: إيجاد مزيد الاهتمام في نفس العبد فإن أمر المولى لاشك أنه يؤثر في نفس المتدين، ذلك ـ ومرجعه للعلة المحدثة، وقد تكون: (المسارعة) لما استقل به عقله كالمسارعة للنظر والمعرفة الواجبة عقلا في أصول الدين

وقد تكون: الاستقامة والحصانة ضد الضغوط فإن أمر الله تعالى أو الإمام عليه السلام بالعدل مثلاً أو بإطاعته أو بالتوبة يوجب قوة عزيمة العبد على ذلك كله وحصانته أمام الهوى وإغراءات الشيطان على عدم ذلك ـ ومرجعه للعلة المبقية وأية ذلك إمكان وصحة وقوع الاحتجاج على العاصي في ما استقل به العقل بـ (ألم يأمرك الله بذلك) أو(ألم تسمع أمر الإمام الصريح بالتوبة أو النظر أو العدل أو ما أشبه)! ومما يوضح ذلك الأمر بقراءة (إهدنا الصراط المستقيم) في الصلاة فإنها تقوية الحصانة حتى للأولياء.

وبعض هذه الوجوه جار في المعصوم عليه السلام إذ به يتضح تصوير توجه الأوامر المولوية لهم رغم استقلال عقلهم بالواجبات العقلية كلها بل معرفتهم بشتى وجوه، الحسن والقبح والمصلحة

بعد إمكانه بالإنشاء أيضا وهذا القدر كاف في رفع إشكال لزوم اللغوية من الأمر المولوي بالعدل لعدم الفائدة فيه ـ فتأمل.

(١) فإن العقل قد يدرك عدم وجود المزاحم والمانع، وقد لا يدرك وهنا تظهر فائدة الحكم الشرعي.

(٢) وغير خفي أن بعض هذه الفوائد مما يدخلها في الشق الثاني الآتي فليلاحظ

والمفسدة مما لا حاجة لتحريكهم بعدها إلى أمر الله تعالى.

ولا يخفى أن اعتبار صحة العقاب واستحقاقه، فائدةً لهذا الأمر مبني على أنه لا استحقاق للعقاب بمجرد استقلال العقل بحكم، بل هو فرع الأمر المولوي لا غير، وإلا فتنتفي تلك الثمرة.

ثم لنا أن ننتخب الشق الثاني ثانياً ونقول: عدم كفاية شيء (كحكم العقل) في المحركية لا يستلزم عدم كفايته مع الضميمة كما في كل مقتض وفي كل جزء علة وكل معد، فلم يكن الحكم الشرعي لغواً[١] ثم لا تلازم بين عدم كون الحكم العقلي محركاً، وبين عدم كون الحكم الشرعي كذلك. هذا ولنعد إلى حديث النسبة بين الوجوبات الأربعة فنقول:

بل قد يقال: كلما حكمت به الفطرة كوجوب دفع الضرر البالغ المقطوع والمحتمل، حكم به العقل ويحكم به الشرع أيضاً والعقلاء كما قد قيل كلما حكم به العقل حكم به الشرع[٢] والعقلاء أيضاً.

لكن هل يصح العكس بأن يقال كلما حكم به الشرع حكم به العقل؟ أو حكمت به الفطرة؟

الظاهر الإيجاب إن أريد: الإجمال.

---

(١) بل كان كالجزء الأخير من العلة المعدة مثلاً.

(٢) بقيد (إذا كان في سلسلة علل الأحكام) كما ذكره المحقق النائيني وغيره أو بدونه ـ أي حتى لو كان في سلسلة المعاليل ـ كما هو المنصور حتى فيما توهم فيه لزوم التسلسل كأوامر باب الإطاعة فإن ملاك المولوية صدوره عن مقام المولى بما هو مولى وهو جار في المعاليل، ولا يرد أي محذور مما ذكروه كما فصلناه في محله.

والعدم: إن أريد: التفصيل[1].

وبعبارة أخرى: يحكمان بالوجوب من حيث الحاكم[2] لا من حيث إدراك الحكم ووجهه.

وبذلك ظهر عدم تمامية القول بـ (ولعل النسبة بين كل واحد من هذه الأربعة مع البقية العموم من وجه ـ لكن بملاحظة ملاكاتها ومناطاتها فليس كل وجوب عقلي، شرعياً ولا عقلائياً ولا فطرياً بمعنى أنه لولا إيجاب العقل لما استفيد من الشرع وجوبه... الخ)[3].

إذ الظاهر أن النسبة بين الوجوبين العقلي والفطري وبين الوجوب الشرعي من حيث الملاك، هي العموم والخصوص المطلق فإن كل ما حكم به العقل أو حكمت به الفطرة، فقد حكم به الشرع، وذلك.

أولاً لما ذكرناه من أن ملاك حكم العقل (وهو شكر المنعم بدرجته الملزمة) وملاك حكم الفطرة (وهو دفع الضرر البالغ المحتمل) هو ملاك حكم الشرع أيضاً.

والشارع سيد العقلاء وخالق الفطرة.

وثانياً[4]: للروايات الدالة على (ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به وما من شيء يباعدكم من الجنة

(١) توضيحه: أن الفطرة والعقل يحكمان إجمالاً بصحة كل ما حكم به الشرع ولزوم اتباعه وإن لم يدركا وجهه بالتفصيل ولم يحكما به مباشرة.
(٢) وهو الشرع.
(٣) بيان الأصول: ج١، ص٧.
(٤) غير خفي أن هذا الجواب بلحاظ (الوقوع) لا (الملاك).

ويقربكم من النار إلا وقد نهيتكم عنه)[١]فلا شيء مما حكم به العقل أو الفطرة، بمتروك إيجابه، من الشارع؛ فإن كل ما حكم به العقل أو الفطرة ـ كالعدل والتوبة وغيرها ـ لا شك أنه مقرب للجنة، وعكسه ـ كالظلم والإصرار على الذنب ـ مقرب للنار.

وثالثاً: للاستقراء فالعدل واجب عقلاً وقد أمر به الشارع.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[٢] وقال: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾[٣].

والتوبة واجبة عقلاً أو فطرة، وقد أمر بها الله تعالى ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾[٤].

وهكذا وأما ما ذكر من محذور الدور والتسلسل أو اللغوية في بعض مصاديق ما حكم به العقل، مما يوجب صرف الأمر الشرعي إلى الإرشاد، فقد أجبنا عنه بالتفصيل في بعض مباحثنا الأصولية كما أشرنا للإجابة عن محذور اللغوية قبل قليل وسنشير لجانب منه قريباً باذن الله تعالى واما اشكال عدم إمكان أمر مولوي في باب الإطاعة لان الطاعة متأخرة عن الأمر فكيف تؤخذ متعلقاً له؟ فقد ذكرنا في بعض المباحث الأصولية أنه غير تام وقلنا أولاً يمكن بمتمم الجعل كما ذكره المحقق النائيني قدس سره كما هو كذلك إذ قوله

(١) (الكافي الشريف ـ الجزء ٢ ـ باب الطاعة والتقوى ـ الحديث رقم٢)
(٢) النحل ـ ٩٠
(٣) المائدة ـ ٨
(٤) النور: ٣١.

تعالى ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾[١] أمر آخر غير أمر ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[٢] وثانياً: نفينا الصحة من الأساس باعتبار أن معلول الأمر خارجاً كقصد الامتثال لا مانع من أخذه في الموضوع ذهناً فإنه متأخر عن الأمر خارجاً لا تصوراً فللمولى أن يقول (صل بقصد الامتثال) مثلاً والوجدان أكبر شاهد وكذلك الحال في المتأخر عنه رتبة كـ﴿أَطِيعُواْ﴾.

وأما توهم الإرشاد في أوامر التوبة كما يظهر من ذكر الغايات المترتبة عليها كما ذكره السيد الحكيم قدس سره في المستمسك[٣] ففيه ما سبق من ملاك المولوية ،وأن الأصل في أوامر المولى المولوية ,وأنها بما هو مولى ولا وجه للقول بأن ذكر العلل أو الحكم صارف لظهور الأمر في المولوية، بل هو لطف من المولى مقرب للطاعة ومشجع عليها فإن المولى إذا رأى من عبده، ضعف يقينه ولاحظ عدم كفاية أمره المولوي لتحريكه، شفعه بالحكمة أو العلة، فكيف يصرف ذلك الأمر إلى الإرشاد؟

وأما استدلاله بتكرر المعصية وتسلسل لزوم التوبة كتكرر وجوب الإطاعة لو كان أمرها مولوياً[٤][٥] ففيه أنه لا تسلسل لا في أوامر الطاعة ولا في أوامر التوبة.

---

(١) النساء: ٥٩

(٢) الإسراء: ٧٨

(٣) المستمسك: ج٤، ص٣.

(٤) المستمسك: ج٤، ص٤.

(٥) وتقريره أن نقول: لماذا يجب أن نطيع ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾؟ لأن العقل استقل بذلك، أما لو قلت لأن الشارع قال ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ فيتسلسل، إذ يقال: لماذا يجب إطاعة ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾؟ فيحتاج لأمر آخر وهكذا.

الملاك في المولوية وشبهة التسلسل

أ. أما أمر الطاعة فلأن الأمر بالصلاة تجب إطاعته لأنه أمر المولى ولصدوره عن مقام المولى(وهو مما يستقل به العقل وكونه مولوياً لأنه صادر من مقام المولى بما هو مولى) لا لأن المولى قال ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾[1] ولذا لولم يقل الله (أطيعوا الله) لم يخل ذلك بلزوم إطاعة ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ نظراً لصدوره عن المولى بما هو مولى، وأمره تعالى ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ تجب إطاعته لأنه أمر المولى أيضاً أي صادر منه بما هو مولى مستخدما مقام مولويته، ووجوب إطاعته عندئذ مما يستقل به العقل أي أن العقل، يستقل به أيضاَ او فقل: علة وجوب الإطاعة كونه صادراً عن مقام المولوية والحاكم بوجوب الإطاعة: الشرع والعقل معاً ولا مانع ـ كما فصلناه ـ من توارد حكمين على أمر واحد، من حاكمين وذلك كما لو إدرك العقل وجه المصلحة في (الصلاة) فانه كان سيحكم بوجوبها ايضاً فهل يلتزم عندئذ بكون الأمر إرشادياً؟ وبعبارة أخرى لا فرق في ذلك ـ أي كون علة وجوب الإطاعة الصدور من مقام المولوية ـ بين (الصلاة) و(العدل)، وإدراك العقل أو حكمه بالعدل لا يخل ولا يضر بالمولوية فكما أن المصلحة الملزمة مقتض لجعل الوجوب، والحاكم به قد يكون الشرع أو العقل أو العقلاء، كذلك صدور الأمر من مقام المولى علة وجود الوجوب والحاكم به الفطرة والعقل والعقلاء

(١) آل عمران ـ ٣٢/النساء ـ ٥٩/الانفال ٢٠/النور ٥٤/محمد ٣٣

والشرع ـ وحكم الشرع بنفس قوله صلِّ لا بحكم آخر وإلا لزم التسلسل وهنا موطن دعوى التسلسل، لا في كون أمر (أطع) مولوياً ـ أما الكاشف عنه فهو نفس قوله تعالى (أطع) فهو موجد وكاشف بلحاظين وأما الكاشف عن حكم العقل بالوجوب فهو الوجدان أي ما نجده من أنفسنا وبذلك ظهر انه لا يحتاج لأمر آخر يتسلسل[1]، ولا مانع من أن يستخدم المولى مقامه مرتين بل قد يكون ضرورياً لما اجبنا عنه شبهة لزوم اللغوية من الفائدة المترتبة على تعدد الأمر والحكم ـ من نفس الحاكم أو غيره ـ نظراً لكون الداعي حقيقة تشكيكية ولغيره كما لا فرق في تكرر الأمر والحكم بين تكرره بذاته كما في رواية معتب أو تكرره بنحو آخر أي بما يفيد مفاده كقوله (أطعني) فيما قلت بدل تكرار (صل مرتين) كما أنه لا ضرورة لان يستخدم المولى مقامه أكثر فأكثر حتى يتسلسل، بل لو استخدمه أكثر فإنه يستمر وبتكرر استخدامه ولا يتسلسل لانقطاعه بانقطاعه،

لا فارق بين (أقم الصلاة) و (أطيعوا الله)

وبعبارة أخرى وجوب إطاعة أمر ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ و﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ هو إما لكونه صادراً عن المولى بما هو مولى، وإما لكونه متعلقاً لأمر آخر بضرورة إطاعة أي أمر للمولى، والآمر الآخر إما العقل أو الشرع.

---

(١) نعم لو قلنا ان الامر المولوي ما كان متعلقاً لامر آخر، لزم التسلسل ولعله منشا الخلط

فعلى الأول: كلاهما مولوي بوزان واحد، وتجب إطاعة الصادر عن المولى بما هو مولى بذاته فان صدوره عن المولى تمام العلة لوجوب الإطاعة أي لأنه صادر عن المولى بما هو مولى بلا حاجة لتعليل آخر حتى يتسلسل، والعقل مستقل بوجوب إطاعة كليهما بوزان واحد.

وعلى الثاني:

فإن كان الحاكم الشرع، فلا يلزم التسلسل في كليهما بدون فرق بيان ذلك بان يقال أمر ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ مولوي لأنه أمر شرعي وقع متعلقاً لأمر شرعي آخر وهو ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ وإما ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ فلم يقع متعلقاً لأمر شرعي آخر فليس مولوياً فقد انقطع التسلسل عند هذه الحلقة وأما ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ فانه ليس مولوياً لا للتسلسل بل لأنه أمر شرعي لم يقع متعلقاً لأمر شرعي آخر فعدم مولويته ليس للاستحالة الذاتية اللازمة من التسلسل وتحصيل الحاصل- على ما ذكروه- أو الوقوعيه، من لزوم اللغوية فالحديث عن الوقوع واللاوقوع لا عن الإمكان وعدمه فهو كالقول بان الأمر الطبي للإمام إرشادي لكونه في مقام الناصح لا المولوية

بل يمكن تصحيح كون ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ مولوياً على هذا المبنى مع عدم لزوم التسلسل عبر القول بكونه متعلقاً لأمر شرعي آخر هو ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾[1] إذ ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ من مصاديق ﴿أَمْرِهِۦٓ﴾ ولا يلزم التسلسل لان ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ لم يقع متعلقاً لأمر آخر

(١) النور: ٦٣

شرعي هذا.

إضافة إلى الإشكال في أصل المبنى نظراً إلى أن الالتزام بكون ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ مولوياً لكونه وقع متعلقا لأمر آخر شرعي هو ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ مما لا يمكن الإلتزام به، كيف ولولم يكن ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ موجوداً أكان يمكن القول بان أوامر الله ومنها ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ ليست مولوية؟

ومرجع هذا إلى شهادة الوجدان بان ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ مولوي وان لم يلحق به ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾.

وإن كان الحاكم العقل: فلا يلزم التسلسل في كليهما بدون فرق أيضاً

بيان ذلك بان يقال:

إن أمر ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ مولوي لكونه متعلقاً لأمر آخر صادر من العقل وهو حكمه بضرورة إطاعة أمر المولى ومنه ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾

وأمر ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ مولوي لكونه كذلك متعلقاً لأمر آخر عقلي بضرورة الإطاعة

وأما هذا الأمر العقلي بضرورة الإطاعة فليس أمرا مولوياً إذ ليس أمراً صادراً من الشرع متعلقاً لأمر عقلي، فلا تسلسل في الصورتين

وخلاصة المقال: أن التسلسل غير جار فانه شبهة في مقابل البديهة إضافة إلى ما ذكرناه بالتفصيل من تنقيح الأمر إذ انه ينقطع بانقطاع الاعتبار بل انه لا مساغ له أصلا لان ملاك المولوية وهو صدور الأمر عن المولى بما هو مولى جار في أمر الإطاعة كجريانه

في أمر ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ بوزان واحد وهو مما لا يتوقف في مولويته على أمر آخر ليلزم التسلسل والأمر اظهر من أن يخفى.

فظهر إن وزان ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ و﴿ٱعۡدِلُواْ﴾ هو وزان ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾[1] أو ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ على كل الصور والتقارير.

بل حتى لو قلنا بأن ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ تجب إطاعته لأنه تعالى قال ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ نظراً لاحتمال ترخيص الشارع أو نسخ منه وبداء أو كونه للاستحباب لولا ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ أو بلا مصلحة في المتعلق بل هو أمر صوري أو مزاح!، فإنه لا تسلسل إذ نقول ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[2] واجب الإطاعة لقوله ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ أما ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ فواجب إطاعته لأنه بما هو مولى أصدر هذا الأمر ـ عكس ما لو أصدره شخص مثله قائلاً أطيعوا الله أو قائلاً أطيعوني فإنه لا تجب إطاعته إذ ليس له مقام المولوية لينفذ أمره الأول أو الثاني ـ

ثم إن قرائن المقام دالة على أن أمر ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ لا ترخيص من المولى به وليس للاستحباب، وإن شئت قلت: العقل يدرك ذلك بل يحكم به تبعاً لملاحظته حكم المولى بما هو مولى بـ ﴿أَطِيعُواْ﴾ ويدرك أن المولى لم يرخص في ترك مثل أمر ﴿أَطِيعُواْ﴾.

لا يقال: فهو إرشادي إذن، لحكم العقل.

إذ يقال: ملاك المولوية كما سبق كونه صادراً من العالي وبما هو مولى، وهذا جار في المقام، فهو مولوي وإن طابقه حكم العقل.

(١) البقرة: ١٨٧

(٢) (الاسراء٧٨/لقمان١٧)

لا يقال: يلزم على هذا عقابان في مخالفة ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ لأنه خالفه وخالف الأمر بإطاعة الله فيه؟

إذ يقال: كلا إذ قد ذكرنا في نظير المقام عدة أجوبة على ذلك فليراجع.

ومنها أن الأمرين أو الأكثر لو كان منشؤهما مصلحة ملزمة واحدة فإن عقوبة واحدة فقط تترتب عليهما عقلاً وكلاهما مولوي لأن الفرض صدورهما من العالي بما هو مولى وانبعاثهما عن مصلحة ملزمة وليس تعدد العقوبة ولا استحقاقها ملاك تعدد الأمر والنهي وعدمه ولا لازماً للتعدد ـ فتأمل.

الثمرة:

ثم إن الثمار التي تترتب عن هذا المبحث والالتزام بكون الأوامر الشرعية في موارد المستقلات العقلية هل هي إرشادية أو مولوية، بعضها كلامي، وبعضها أصولي، وبعضها فقهي:

أما الثمرة الكلامية

فبعض الكلام فيها:

أنه يلزم من القول بكونها إرشادية، في العدل والظلم مثلاً، عدم استحقاق العقاب لمخالف العقلي المستقل، حتى بعد البعثة والبلاغ، أو قبح العقاب على المخالفة، أو عدم حسنه، أو عدم العقاب والتالي باطل فالمقدم مثله.

المسالك الخمسة في مخالفة العقل

وبيان ذلك يتوقف على بيان المسالك الخمسة في مخالفة حكم العقل

١. فإما أن يقال: بأن مخالفته لا تستوجب حتى استحقاق العقاب مادام لم يشفع بالنقل لقاعدة اللطف، وإن منعه يوجب عدم استحقاق العقاب ولقوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[(١)] بدعوى أن ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ أي نظراً لعدم الاستحقاق للعذاب قبل البعث، في العقلي والسمعي.

وهذا الوجه محتمل من عبارة الشيخ والطبرسي، الآتي نقله وقد يستظهر من عبارة الشيخ قدس سره في مطارح الأنظار

قال الشيخ في الفرائد (أو يلتزم بوجوب التأكيد وعدم حسن العقاب إلا على اللطف بتأييد العقل بالنقل، وان حسن الذم، بناء على أن منع اللطف يوجب قبح العقاب دون الذم كما صرح به البعض.)[(٢)]

وقال في مطارح الأنظار (لا كلام في أن العقل يستقل بوجوب دفع الضرر سيما إذا كان أخرويا إلا إن الحكم العقلي في المقام وأمثاله إنما هو إرشاد وارائة للمصلحة إذ لا تشريع منه...)

وقال (...فلا يترتب على مخالفة الأوامر الإرشادية إلا ما يترتب

(١) الإسراء: ١٥

(٢) الرسائل_المطلب الأول فيما دار الأمر فيه بين الحرمة وغير الوجوب_ج١_ص٤٢٤

على نفس الفعل من آثاره،...) وقال (والعقل في مقام الحكومة لا يزيد حكمه على هذا القدر كما لا يخفى إذ ليس له سلطان المالكية) وختم كلامه بـ (فظهر من جميع ما مر أن حكم العقل بوجوب شيء إنما هو مجرد إرشاد منه)(١) ـ فتأمل.

٢. أو يقال: إن مخالفته وان استوجبت استحقاق العقاب، إلا أن العقاب عليها مما يقبح من المولى نظرا لمنعه اللطف وقد يكون هذا هو الظاهر من عبارة الشيخ، والتفكيك واضح إذ لا تلازم بين استحقاق العبد للعقاب وبين حسن العقاب، إذ قد يقبح بالنظر لكرم المولى ورحمته، فمن العبد وللعبد ما يليق بلؤمه، ومن المولى ما يليق بكرمه و(إن كان قبح الذنب من عبدك فليحسن العفو من عندك) فـ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾(٢) على هذا أي نظراً لقبحه.

٣. أو يقال: إن مخالفته مما لا يحسن العقاب عليها وان استوجبت الاستحقاق وان لم تكن مما يقبح على المولى إذ رب شيء لا يحسن من المولى وان لم يقبح منه أيضا، وهذا هو الظاهر من عبارة الطبرسي قدس سره قال (إلا أن يفرض في بعثة الرسول لطفاً فان عند ذلك لا يحسن منه سبحانه أن يعاقب أحداً إلا بعد أن يوجه إليه ما هو لطف له فيزاح بذلك علته.(٣)

فـ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ على هذا أي نظرا لعدم حسنه.

---

(١) مطارح الأنظار ـ ج٢ ـ ص٤٢٢ ـ ٤٢٤ ـ مبحث القول في الأدلة العقلية

(٢) الإسراء: ١٥

(٣) مجمع البيان ـ آية ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ ـ سورة الإسراء ـ الآية ١٥

٤. أو يقال: أن مخالفته مما لا يعاقب عليها الشارع، قبل البعثة، و إن استحق ولم يقبح بل وحسن العقاب بالنظر لذات المخالفة لكن عدم العقاب هو بالنظر لرحمة الله فإنها تقتضي العفو، وهو ما يظهر من عبارة الوالد قدس سره الآتية ونسبه الطبرسي قدس سره إلى محققي المفسرين قال في مجمع البيان (على أن المحققين منهم يقولون (انه وان جاز التعذيب عليه قبل بعثة الرسول، فانه سبحانه لا يفعل ذلك مبالغة في الكرم والفضل والإحسان والطول.[1]

وقال الوالد قدس سره (بل إن مقتضي الرحمة هو العفو عن المخالفات العقلية إلا بعد إرسال الرسول وتأييد العقل بالنقل...فيكون فرق بين الموالي العرفية والمولى الحقيقي بأنهم يعاقبون بمخالفة الغرض الذي دل عليه العقل أما المولى الحقيقي فلا يعاقب إلا بمخالفة البيان.[2]

فـ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ على هذا، أي نظراً للرحمة لا نعاقب وحيث سيتضح لاحقاً عدم تمامية المسالك الأربعة، فإننا نرى مسلكاً خامساً هو الاستحقاق وعدم القبح، بل الحسن والعقوبة[3] في الجملة، على مخالفة العقلي المستقل، حتى قبل البعثة.

٥. ما نذهب إليه من استحقاق العقاب وترتبه على مخالفة حكم العقل في مثل الظلم، لا مطلقاً قبل البعثة والوصول ـ وسيأتي تفصيله ـ.

---

(١) مجمع البيان ـ آية ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾

(٢) الوصائل إلى الرسائل ج٦ ص٣٠٨

(٣) أي فعليتها وترتبها

الإشكال على المسالك الأربعة

لكن يرد على القول الأول: إن عدم اللطف[١] لا يقتضي عدم استحقاق العقاب بل غايته: عدم العقاب، إذ اللطف هو مقتضى الرحمة الإلهية وهي لا تقتضي أكثر من عدم المعاقبة لو لم يلطف[٢] لا عدم الاستحقاق لان للمولى الاحتجاج بالحجة الباطنه وهي كافية للاستحقاق بل لو فرض قبح العقاب من المولى فانه لا ينفي استحقاق العبد للعقاب بالمخالفة والحاصل انه لا مانعة جمع بين القول بان العبد يستحق العقاب على مخالفة مولاه أو مخالفة العقلي المستقل وبين القول بأن عقابه ـرغم استحقاقهـ قبيح من المولى نظراً لرحمته ولطفه ويتضح ذلك بملاحظة حال الموالي العرفية مع عبيدهم فيما كانوا رحماء.

إلا أن يقال: إن العقل قد يتوقف في استحقاق العبد للعقاب بمجرد استقلال عقله بوجوب أو حرمة شيء العدل والظلم والنظر والمعرفة، نظراً لملاحظته أن المولى الحقيقي قد ركب فيه الشهوات، وأيدها بالشيطان والدنيا والهوى وقابلها بحكم العقل، فلو خالف حكم العقل استحق الذم لا العقاب، لقوة المقابل المعارض الموجود بفعل الشارع نفسه، فلو أيده بالنقل ـوهو مقتضى الرحمةـ استحق العقاب عندئذ على المخالفة أو نظراً[٣] لان

(١) اي بعدم بعثة الرسول، بلحاظ الآية (وما كنا معذبين)

(٢) اي بالمقرب للطاعة وهو بعثة الرسول

(٣) والغرض القول بان مخالفة العقلي المستقل لا عقوبة عليه بما هو، لاقتضاء الرحمة ذلك، وبعد بعث الرسل لا عقوبة لان فرضكم أن الامر إرشاد ولا عقوبة عليه وهذا راجع لمقام الاثبات،

العقل يستكشف من (عدم اللطف)، انه لا استحقاق للعقاب بمخالفة أحكامه،

ويرد على الأول إن المعارض مهما بلغت قوته فانه لا يكفي في المنع عن استحقاق العقاب بمخالفة المولى المنعم بكل الخيرات وذلك مما يحكم به الوجدان الخالي من الشوائب وسيأتي بيانه في كلام الوالد قدس سره بعد قليل.

وعلى الثاني: إن (منع اللطف) اعم من كونه لعدم وجوبه على الباري فتأمل[1] أو رجوعه للعبد ـ كقتلهم الأنبياء ـ أو لوجود مزاحم أهم ومن كونه لعدم استحقاق العقاب فلا ملزم له تعالى ليلطف بهم فيبعدهم عن استحقاقه بتقوية العقل بالنقل فليس دليلا على عدم الاستحقاق وبعبارة أخرى: (عدم اللطف) ـ بشفع العقل بالنقل أعم من كون العبد لا يستحق العقاب بالمخالفة فلم تكن ضرورة للطف أو من كون المولى لا يريد عقوبته عليها وان استحق فلا قبح في عدم اللطف ـ وقد فصلنا ذلك في مبحث اللطف فليراجع.

ويرد على القول الثاني والثالث: أنه لا ريب في كون العقل حجة باطنه وان البلاغ ـ في المستقلات العقلية ـ قد تمّ به، فلا وجه لقبح العقاب من المولى على مخالفته كما لا وجه للقول بعدم حسن العقاب، لمجرد أن المولى لم يلطف ولم يشفع بلاغه بالعقل، ببلاغ آخر بالرسول.

---

(١) لانه نقاش مبنائي والبحث الآن بنائي بعد الفراق في مقام الثبوت عن كون عدم اللطف موجب لعدم استحقاق العقاب فرضاً ـ

وأما القول الرابع- وهو الذي ذهب إليه كثير من المحققين ومنهم الوالد قدس سره- وقد ظهر فرقه عن الأقوال الثلاثة الأولى- فوجهه إضافة إلى ما سبق: أن عظمة المولى وجلالة نعمه على الإنسان، تقتضي استحقاقه العقاب على مخالفة العقل بل وحسنه، مهما ركبت فيه من الشهوات والأهواء ورغم وجود الشيطان ومغريات الدنيا، فان للمولى أن يحتج على عبده، بحكم عقله، إلا أن رحمته تعالى اقتضت (العفو).

لكن يرد عليه: وضوح عدم إمكان الالتزام به في مثل الظلم، إذ هل يمكن الالتزام بعفو الله عن مثل قرقوش ونيرون والحجاج، لمجرد عدم بعث الرسل أو لعدم وصول البلاغ بعد البعث- كما هو حال كثير من الناس حتى الآن ممن لم يصلهم البلاغ مع لحاظ أن ﴿حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولًا﴾[1] هو كناية عن وصول البلاغ لا مجرد بعث الرسول وإن ظل ساكتاً أو لم يصل بلاغه- ام أنه لا شك في عقوبته على ظلمه، بعد استقلال عقله بقبحه؟

وبعبارة أخرى: لو فرض أن ذلك هو مقتضى الرحمة إلا أن المحل ليس بقابل أو يقال: قيدت حكمته تعالى رحمته ومن وجوهها أن الظالم لو علم الرحمة بعدم العقوبة لازداد جرأة وظلماً أو يقال: رحمته تتزاحم مع رحمة المظلوم بل المظلومين وسيأتي مزيد بيان لذلك عند بياننا لما ذهب إليه من القول الخامس بإذن الله.

وإذا اتضح ذلك كله فنقول:

(١) الإسراء: ١٥

وحينئذ ـ وعلى ما ذكره الشيخ قدس سره ـ فان كان الأمر الصادر من الشارع مولوياً، استحق العقاب في مثل (اعدلوا)، وان كان إرشاديا فلا استحقاق للعقاب في مطلق مخالفة المستقلات العقلية[1] لان الفرض أن أمر الشارع إرشاد فلا عقوبة وان العقل لا يلزم من حكمه استحقاق العقاب وهذا ـ لوضوح بطلانه إذ كيف يقال: الظلم بعد إرسال الرسول أيضاً لا استحقاق للعقاب عليه؟ ـ قد يعد دليلاً آخر على كون أمر الشارع في مواطنها مولوياً

وبعبارة أخرى نقول: لو كان أمر الشارع في المستقلات العقلية إرشاديا لما استحق العبد على مخالفته العقاب ـ لان حكم العقل على هذا المبنى يوجب حسن الذم فقط دون استحقاق العقاب والأمر الإرشادي لا عقاب عليه لأنه صرف إرشاد ونصح ولا مولوية فيه ـ والتالي باطل فالمقدم مثله وهذا أتم واظهر من دعوى كون بطلان التالي دليلا على إيجاب حكم العقل العقاب والتي مآلها لإنكار الملازمة

أو يقال ـ على ما ذكره الوالد ـ لو كان الأمر الصادر من الشارع مولوياً استحق العقاب ولم ترفعه (الرحمة) المقتضية للرفع لو لم يشفع العقل بالنقل وان أمكن أن ترفعه (الشفاعة) أو درجات أخرى من (الرحمة) فتدبر جيداً.

أما لو كان إرشاديا فلما عاقب الله الظالم مطلقاً (أي حتى بعد البعثة وحتى لو ظلم بأشد أنواع الظلم) وبعبارة أخرى: لأستحق

(١) كوجوب النظر والمعرفة وكوجوب العدل وكوجوب التوبة

العقاب على (الظلم) لكن (الرحمة) رافعة له لعدم شفع العقل بالنقل إذ الفرض انه إرشاد لحكم العقل فقط[1]، والتالي باطل للعلم بأن (الظالم) بعد إرسال الرسل ـ يستحق ويعاقب أيضاً من دون مانعية (الرحمة) لعقابه، بل سواء قبل أو بعد البعثة وحيث أن الوالد قدس سره ملتزم بالمولوية في الأوامر في مواطن المستقلات العقلية، لا يرد عليه الإشكال إلا في عدم العقوبة قبل البعثة على مخالفة العقلي المستقل.نعم يمكن أن لا يعاقب نظراً لأمر آخر كالشفاعة وكمرتبة أخرى أعلى من الرحمة،

وقد اتضح من القياس الذي شكلناه، كيفية تشكيله ووجه الاستدلال، على بطلان القول الثاني والثالث، فليلاحظ.

لا يقال: يكفي (الإرشاد) في الاستحقاق أو في العقاب أو في حسنه

إذ يقال أولا أن (الإرشاد) مشير كالمرآة فلا يزيد على أصل ما يلزم من حكم العقل ـ وهو حسن الذم، حسب الشيخ، أو الاستحقاق دون الفعلية نظراً للرحمة حسب الوالد ـ وثانياً: إنهم ملتزمون بعدم استحقاق العقوبة وعدمها، على الإرشادي كأوامر الطبيب وثالثاً: إن دليل اللطف ـ رحمة وحكمة ـ تقتضي (الإيجاب) المولوي لا الإرشاد فقط لأنه اقوي في الداعوية ـ فتأمل.

وقد ظهر بذلك كله الفارق بين القول بالإرشاد و المولوية والثمرة

---

(١) والفرض القول بان مخالفة العقلي المستقل لا عقوبة عليها بما هي ،لاقتضاء الرحمة ذلك، وبعد بعث الرسل لاعقوبة لان فرضكم ان الامر ارشاد ولا عقوبة عليه.

بينها على مختلف المسالك إذ على المسلك الأول ـ وهو المحتمل من كلام الشيخ من عدم استيجاب حكم العقل لاستحقاق العقاب بالمخالفة ـ: القول بالمولوية ينتج استحقاق العقاب لمخالف العقلي المستقل بعد البعثة وعلى الإرشادية، لا استحقاق للعقاب لا بعد البعثة والبلاغ ولا بعدها، كما أوضحناه.

وعلى المسلك الثاني: فإن المولوية تنتج حسن العقاب والإرشادية تنتج قبحه مطلقاً

وعلى الثالث: فعلى المولوية يحسن العقاب وعلى الإرشادية لا حسن.

وعلى الرابع فالمولوية تنتج فعليه العقوبة لمخالف العقلي المستقل والإرشادية تقتضي عدمها هذا.

التحقيق: المشككية في أمور تسعة

والتحقيق إن (الاستحقاق للعقاب) درجات ومراتب فان الاستحقاق حقيقة تشكيكية[1] كما في ما يسبقه من الأمور الأربعة: (مفسدة وضرراً، وقبحاً، ومبغوضية، ومعصية) وما يلحقه من الأمور الاربعة (مذمة وعقوبة وبعداً ـ من المولى ـ وقبح عفو او حسن بدرجاتها) ـ فالاستحقاق كالعقاب نفسه مشكك بل إن مراتب العقاب

(١) ومن أدلة التشكيكية فيه إضافة للبداهة البرهان اللمي اذ المعصية والجريمة وقبحها ومغضوبيتها حقائق تشكيكية فكذا معلولها وهو استحقاق العقاب، وكذلك البرهان الإني بتقرير إننا نلاحظ حسن العفو عن مستحق (كمرتكب الصغيرة) دون آخر كما في امثال الحجاج وصدام وكذا اختلاف درجات الذم للمستحقين فتامل.

إنما هي تبع لمراتب الاستحقاق وحكم العقل يستوجب استحقاقاً للعقاب ـ في درجة معينة ـ لكن شفعه بحكم الشرع يستوجب مرتبة أخرى أقوى جداً كما يستوجب مرتبة أقوى من حسن العقاب ويستوجب عقوبة اشد واكبر وكل ذلك مما يحكم به الوجدان وأما شفعه بالإرشاد قد يقال بأنه بينهما فإن الإرشاد وان كان كالمرآة إلا انه يتقوى اطمئنان العقل بحكمه أو فقل يكون كاليقين بعد العلم ـ فتأمل إذ الظاهر إن الإرشاد لا ينفع في إيجاد الاستحقاق ـ على القول بعدم الاستحقاق بمخالفة العقلي ـ وإن نفع لرفع القبح إذ قد لطف، وينفع أيضا لزيادة العقوبة أو لاستبعاد العفو: وحينئذ تظهر الثمرة ـ في الالتزام بكون الأوامر في موارد المستقلات العقلية، إرشادية أو مولوية ـ في درجة الاستحقاق ودرجة الحسن وشدة العقوبة فلمخالفة حكم العقل درجة وإذا وجد إرشاد، فدرجة أعلى، وإذا وجد أمر مولوي فدرجة أعلى جداً، هذا لو قلنا بان للإرشاد تأثيرا في شدة الاستحقاق والعقوبة وأما لو قلنا بالعدم فالثمرة أوضح. وهناك ثمرة اخرى تظهر في تعدد الاستحقاق ووحدته لا في درجته فقط بان يقال: للعبد من جهة مخالفة المستقل العقلي استحقاق للعقاب ومن جهة مخالفة أمر الشرع ـ إذ كان مولوياً ـ استحقاق آخر وحسن من جهة وعقوبة أخرى وقد سبق إمكان تعدد الاستحقاقين وأما على الإرشادية فلا استحقاق إلا واحداً ولا حسن إلا من جهة واحدة ولا عقوبة الا واحدة.

استحقاق العقاب (عند) حكم العقل لا (به)

لا يقال: حكم العقل لا يستلزم استحقاق العقاب إذ لا مالكية له ولا مولوية؟

إذ يقال: استلزام استحقاقه اعم من كونه، بتوليد منه أو بجريان عادة الله بالتوافي أي من كونه (منه) أو (عنده) وبعبارة أخرى حكم العقل بالوجوب، حكم المولى الحقيقي باستحقاق العقاب لأنه حجته أو فقل: حكم العقل باستحقاق العقاب لكن لا لأنه له المولوية بل لأنه حجته أو قل هو حاكم بالوجوب كاشف عن الاستحقاق وبعبارة أخرى: الفرق بين النبي والوصي وسائر الموالى وبين العقل إن مخالفة أمرهم بما هي مخالفة لأمرهم تستوجب العقاب، لان لهم مقام المولوية والمالكية أما العقل فلا مولوية ولا مالكية له، إنما هو (حجة)[1] فقط للمولى وقد جعل المولى من وجوه (حجيته) أن يحكم بالوجوب ـللعدلـ مثلا ويبعث له كما جعل من وجوه حجيته: إدراكه للحسن ـفي العدل مثلاًـ والقبح، ولم يجعل له مقام المولوية والمالكية فلو خالفت حكمه استحققت العقاب لا من حيث مخالفته بما هو هو بل من حيث مخالفته بما هو ناطق بلسان المولى الحقيقي سواء قلنا بان نطقه بمعنى الملازمة وان ما حكم به يحكم به الشرع الذي مآله إلى الكاشفية عن حكم الشرع أم قلنا بان نطقه يعني كونه بنفسه حكم المولى إذ للمولى أن يحكم بان يوجد (الاعتبار) مباشرة أو يوجد بواسطة مخلوق له هو

---

(١) المراد ما يحتج به المولى على العبد

(العقل) فالفرق كالفرق بين أن يقول المولى حكمه يستلزم حكمي أو حكمه حكمي واستحقاق العقاب على الأول على مخالفة حكم الله (اللازم) وعلى الثاني من جهة انه حكم الله لا من جهة انه حكم العقل وبعبارة أخرى: لو قلنا بادراك العقل (الحسن والقبح والوجوب والحرمة) فقط فان استحقاق العقاب كان على (ما ادركه) لا على (إدراكه) وكذلك لو قلنا بأنه حاكم فإنها مرتبة فوق الإدراك إلا إنها دون أن يترتب عليها استحقاق العقاب لأنه فرع المولوية والمالكية، فاستحقاق العقاب على (ما حكم به) لا على (حكمه) وما حكم به هو (الوجوب) المجعول للمولى بواسطة العقل كما سبق أو على لازم (ما حكم به)

لا يقال: على مسلككم من استحقاق العقاب (عند) حكم العقل لا (به) أو (له) بل لكونه (حكم الله)، كيف يتصور استحقاقان للعقاب على المولوية؟ فان مرجع حكم العقل إلى المولى فلا استحقاق آخر؟

إذ يقال: لا مانع لتعدد الجهة، أو فقل لتعدد (الحكم) فان الباري مرة حكم بواسطة (العقل) وأخرى بواسطة (الرسول) فيستحق عقابين لو خالف لأنه خالف حكمين ـ أي بعثين ـ مصداقاً وان اتحدا نوعاً ـ أي متعلقاً ـ ويوضحه أنه لو خالف حكماً له بلاغان فانه يستحق عقوبتين رغم وحدة الحكم نوعاً وشخصاً إلا انه تعددت طرق إبلاغه.

وبذلك كله ظهر ما ذهب إليه من المسلك الخامس وهو: إن حكم

العقل يستحق ويترتب على مخالفته العقاب- قبل وبعد البعثة- في مثل الظلم لا مطلقاً و﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ لو قلنا بشموله للعقليات فانه منصرف عن مثل ذلك، ولا قبح فيه بل هو حسن، وتترتب على المخالفة: العقوبة من غير رافعية الرحمة كما سبق وان أمكن القول برافعية الرحمة للعقوبة عن مثل ترك النظر فتأمل وحينئذ فان كان الأمر الوارد في مواطنها مولوياً-وهو المنصور-فالتزم إما باستحقاق آخر للعقاب وحسن له، من جهة الشرع أيضاً، وبعقوبة أخرى نظراً لمخالفة حكم المولى بما هو مولى وقد يؤيده تفسير﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ أي بعذاب الاستئصال، فانه نفي لعقوبة معينة لا مطلقاً حتى الأخروية أو نقول بشدة العقوبة والحسن والاستحقاق ولعل هذا الثاني هو ما يشهد به الوجدان السليم فان حجج المولى على عبده كلما تعددت ازداد الاستحقاق واشتدت العقوبة كما لا يخفى، بل قد يشهد الوجدان بالأول أيضاً ولذا نجد تأكد استحقاق وشدته في مثل ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾[1]

وان كان إرشاديا: فلا استحقاق آخر للعقوبة ولا شدة لها-وكذا الحسن والعقوبة: أصلا وشدة- فالثمرة على هذا واضحة أيضاً.

وأما لو قلنا بالمرتبة بينهما-تنزلاً- فالثمرة واضحة أيضاً إذ الإرشاد عندئذ لا يصنع الاستحقاق فالفارق واضح، لكن يؤثر في رفع القبح بل زيادة الحسن وزيادة العقوبة-لكنه بمرتبة دون مرتبة الأمر المولوي، فالفارق على هذا بين المولوية والإرشادية بالدرجة

(١) يس: ١٤

والشدة وكفاه فارقاً.

هذا كله بناء على القول بان العقل حاكم.

وأما على القول بأنه (مدرك) فقط، فان الأمر أوضح والثمرة أجلى فان (إدراكه) لقبح الظلم مما لا يترتب عليه استحقاق العقاب، وحينئذ فان كان النهي الوارد في الشرع عنه، مولوياً لزم استحقاق العقاب وصح، وإن كان إرشادياً، فيلزم إن لا استحقاق للعقاب ولا عقاب مطلقاً حتى بعد البعثة لفرض أن النهي فيه إرشادي.

هذا كله بالنسبة للعدل والظلم

حكم النظر والمعرفة

وأما (النظر والمعرفة) فانه يجري فيه الكلام الجاري في العدل بعينه مع فارق أن يقال: لو لم ينظر في أصول الدين ولم يؤمن بالله ورسله لتقاعس عن النظر في حججهم فإما أن يقال باستحقاقه العقاب على الترك ـ بمجرد حكم العقل بوجوب النظر ـ او لا فان قيل (لا) فيلزم ـ على الإرشادية ـ انه لا يستحق العقاب حتى بعد بعث الرسل أما لو قيل بالمولوية[1] فيستحق العقاب ـ وكفى بهذه ثمرة.

وإن قيل (نعم) فانه يستحق العقاب بالترك لكن الفرق أنه على الإرشادية ـ في الأمر بالإيمان والمعرفة ـ لا استحقاق آخر للعقوبة

(١) لوجود الملاك وهو صدور الامر من المولى بما هو مولى، فله ـ في الواقع ـ أن يقول ـ مولوياً ـ آمن بي، وإن لم يرى العبد له مولوية، بل يكفي احتماله في وجوب النظر

ولا زيادة في مرتبة الاستحقاق أما على المولوية فان هنالك استحقاقاً آخر للعقوبة أو زيادة في درجة الاستحقاق

وأما الفارق فهو أنه لا بداهة لاستحقاق العقاب بترك المعرفة كبداهة استحقاقه بالظلم إلا أن يقال ببداهة وجوب شكر المنعم ـ المتوقف على المعرفة ـ كبداهة قبح الظلم هذا كله على مسلك عدم الاستحقاق المحتمل من كلام الطبرسي قدس سره ومحتمل الشيخ قدس سره أما على مسلك الوالد قدس سره من (استحقاق العقاب بمطلق المخالفة العقلية غير أنه تعالى لا يعاقب رحمةً منه فالثمرة تظهر بنفس وزان ما ذكرناه في العدل والظلم فليلاحظ.

وأنت خبير ـ بعد ذلك ـ بكيفية سوق الاستدلال، على القول الثاني والثالث أيضاً.

المحتملات في آية ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾

وأما قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1] فإما أن يقال: باختصاصه بعذاب الدنيا أي عذاب الاستئصال على رأي ذكره في مجمع البيان، واعتبره الشيخ في الرسائل أنه الظاهر قال: (ظاهرها الإخبار بوقوع التعذيب سابقاً ما قبل البعث فيختص بالعذاب الدنيوي الواقع في الأمم السابقة)[2] وعلى هذا فقد يكون موردها المستقلات العقلية إذ لا يعقل التعذيب على السمعي قبل إرسال

(١) الإسراء: ١٥

(٢) الرسائل ـ ج١ ص٤٢٤ ـ المطلب الاول فيما دار الامر بين الحرمة وغير الوجوب

الرسل، حتى يخبر الله بالتعذيب بعد إرسالهم فتأمل.

فعلى هذا تظهر الثمرة: من انه قبل البعثة: لا عذاب بالاستئصال ـ على المستقلات العقلية ـ وحينئذ نقول: ما هو الحال بعد البعثة؟

هل الأمر فيها مولوي فيستحق أولئك العقاب الدنيوي ويعذبون ـ وهو المطلوب ـ أو إرشادي فيلزم[1] إن لا استحقاق للعقاب مطلقاً أي يلزم عدم تمامية الآية وعدم صحة ﴿حَتَّىٰ﴾ فيها هو واضح البطلان فثبت كون ﴿حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ بالأوامر المولوية ـ فتأمل.

وإما أن يقال: باختصاصها بالسمعيات أي (ما يتعلق بالشرع من السمعيات)[2] وهو ما نقله الطبرسي قدس سره في المجمع عن الأكثر، فتكون إشارة للعذاب الأخروي فالآية على هذا أجنبية عن المقام فعلينا أن نلتمس دليلاً آخر لاستحقاق العقاب وعدمه أو فعليته وعدمه على مخالفة العقلي المستقل

إلا أن يتمسك بمفهوم الآية إذ معناها ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ ـ في السمعيات ـ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[3] بناء على رأي الأكثر، فيكون مفهومها أننا في العقليات معذّبون حتى قبل بعث الرسل فيثبت استحقاق العقاب على مخالفة العقلي، فتنحصر الثمرة في القول بالمولوية ـ بعد البعثة ـ بتعدد الاستحقاق أو بدرجة الاستحقاق ـ فتأمل.

---

(١) لان الارشاد مرآة فقط فلا يزيد على ما للمرئي من واقع الحال استحقاقا وعدمه والفرض ان المرئي بذاته لا استحقاق فيه

(٢) المراد ما يحتج به المولى على العبد

(٣) الإسراء: ١٥

وإما أن يقال: بشمولها للعقلي والسمعي وكونها مشيرة للعذاب الأخروي، ويقال برفع العذاب مطلقاً عن العقلي ـ قبل شفعه بالنقل ـ إما لعدم الاستحقاق بمجرده وهو ما احتمله الشيخ، أو للرحمة ـ كما ذهب إليه الوالد ـ

أو يقال: ـ وهو المنصور ـ برفع العذاب عن النقلي وبعض المستقل العقلي للانصراف فانه ـ لا شك ـ منصرف عن مخالفة كل عقلي حتى مثل الظلم الفاحش كما في أمثال قرقوش والحجاج وصدام، فانه خلاف الحكمة بل خلاف الرحمة، ويبقى شاملاً لمثل النظر والمعرفة وبعض الظلم الخفيف مثلاً.

أو يصار إلى أن ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ إشارة لنوع من العقاب أو درجة منه وإن استوجب على مخالفه العقلي درجة أخف أو نوعاً آخر مما يعني رفع اليد عن الإطلاق، بقرينة حكم العقل والوجدان بضرورة استحقاق مخالف العقلي الفاحش، للعقاب وعدم رافعية الرحمة له.

ثمرات أخرى

منها: الثمرة الفقهية ـ فإن كون الأمر مولوياً في المستقلات العقلية ينتج زوال العدالة بعصيانه او الإصرار دون ما لو كان إرشاديا فانه لا دليل على حرمة مخالفة العقلي بما هو عقلي إذ لا مولوية للعقل ـ فتأمل.سلمنا لكن لا دليل على زوال العدالة بصرف مخالفة العقلي، فينتج جواز تقليد مخالف العقلي الظالم أو غير الناظر في

المعرفة، وصحة شهادته وقضائه، والطلاق أمامه، وإمامته للجماعة وتوضيحه أن الظاهر من تعاريف القوم للعدالة ومنها ملكه إتيان الواجب ترك المحرمات، أو الإتيان بالواجبات وترك المحرمات الناشي عن الملكة، او الاستقامة على جادة الشرع، أنها موافقة أمر الشارع والفسق مخالفة أمره لا مطلق الامر حتى العقلي، لا اقل من كونه محل بحث فليتدبر.

ومنها: ما سبق من قوة انبعاث العبد عن الأمر المولوي دون الإرشادي، وكذا انزجاره عن النهي المولوي، وقوة الانبعاث عنوان يشمل:

مزيد اهتمام العبد بالأمر، والمسارعة إلى إطاعته، وشدة مناعته وحصانته أمام المغريات وهذا الوجه عام لمثل (اطيعوا الله) كما شمل مثل (اعدلوا) واما احتمال وجود مزاحم مساو أو أقوى، أو وجود ترخيص فانه يندفع بالإرشاد أيضا فليس مرجحاً بذاته لكون الأمر مولوياً وان نفي اللغوية عنه كما لا يخفى.

ومنها ـ وهذه ثمرة أصولية ـ: أن القول بعدم مولوية أوامر ونواهي الشارع في موارد المستقلات العقلية، يلزم منه الاستثناء في قاعدة الملازمة بل يلزم نفيها وهذا ما سنفصله لاحقاً بإذن الله تعالى.

ولنرجع إلى بيان محاذير ما ذكر لكون الأمر مولوياً في موطن المستقل العقلي فنقول

وأما محذور تحصيل الحاصل من كون الأمر مولوياً في موطن المستقلات العقلية ففيه: أن غايته انه طلب للحاصل (وهو الداعي

الموجود بحكم العقل بوجوب العدل مثلاً أو الداعي الموجود بحكم الشرع بـ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ وليس تحصيلاً للحاصل، وهو غير محال غايته أنه لغو وقد سبق بيان أنه ليس بحاصل فليس طلبه طلباً للحاصل بلحاظ مشككية الداعي فليراجع.

ونضيف في الإجابة على شبهة التسلسل لدى الالتزام بأن أوامر الإطاعة مولوية بأنها شبهة في مقابل البديهة، ويكفيك شاهداً ما سبق من أننا نجد من أنفسنا أن وزان حال المولى عندما يقول لعبده (اسمع كلامي) كوزان حاله عندما يقول له (اصعد السطح) في أنه بما هو مولى وبما هو عال يأمره، لا أن (إسمع كلامي) إرشاد لحكم العقل.

كما أننا نجد فرقا واضحا بين أوامر الطبيب وبين قوله تعالى (أطيعوا الله) أو (أعدلوا) فإننا لا نرى سلطة للطبيب علينا وهو يقول اصنع كذا ونرى سلطة لله علينا وهو يقول: (أطيعوني) مثلا أو (أعدلوا)، كما لا نرى فرقا بين قوله تعالى ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ وقوله تعالى (أعدلوا) أو ﴿تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾[1].

والإجابة بعدم لزوم التسلسل في أوامر التوبة

ب. وأما أمر التوبة، فإما لأن عصيانها مندرج في دائرة متعلقها[2] فلا تسلسل، أو لكفاية الانصراف عن الاستحقاق للعقاب الزائد فإنه يستحق على ترك الصلاة عقاباً، وعلى ترك التوبة

(١) التحريم: ٨

(٢) أي يؤول إليه لباً، ولا ينفي ذلك كونه مولوياً لما سبق من ملاك المولوية.

عقاباً آخر لا أكثر، ولو لانصراف الأدلة أو لحكم العقل بعدم استحقاق الأكثر.

ولنعد إلى حديث النسبة بين الوجوبات الأربعة فنقول: أن النسبة هي التساوي بناء على (الإجمال) الذي أشرنا إليه أي على ملاحظة (الحاكم) فإن العقل والفطرة بلحاظ أن الحاكم هو الله يحكمان بوجوب اتباع كل أوامره، وبناء على (الملاكات والمناطات) التي ذكرها دَامَ ظِلُّهُ. هذا.

التحقيق في (التعاون على البر) ووجوبه بالوجوبات الأربعة

وأما (التعاون على البر) فالظاهر أنه واجب بكل أنواع الوجوب: الفطري والعقلي والعقلائي والشرعي.

الوجوب الفطري للتعاون

أما الفطري: فلما فيه من دفع الضرر البالغ المحتمل وذلك كما في التعاون لدفع العدو المهاجم وفي تعاون الأب مع المعلم والعالم ليمتثل أمره تعالى ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾[1] وفي تعاون العلماء لدفع المنكرات، بل في كل بر واجب توقف على التعاون أو مطلقاً ـ كما فصلناه في موضع آخر ـ.

وكونه بالغاً لكونه واجباً وأدنى عقوبة على ترك أي واجب هي أبلغ من البليغ[2].

(١) (التحريم-٦)
(٢) أي الضرر البليغ.

متعلق التعاون مسبب توليدي له

بل يكفي احتمال كون التعاون كذلك (أي دافعاً للضرر البالغ المحتمل) فإن الدفع الاحتمالي للضرر المحتمل أيضاً واجب، كأن يلبس الدرع محتملاً أنها تدرأ خطراً محتملاً لقتله، فإن الدافع للضرركـ: الوضوء للطهارة، (سبب توليدي)[1]، فلا مجال لأن يقال بأنه مجرى البراءة شرعاً إذ يقال: فيه أنه مما علم فيه غرض المولى فيكون من الشك في (العنوان والمحصِّل)[2].

وبعبارة أخرى إن متعلق التعاون مسبَّب توليدي له، وفي مثله المجرى الاشتغال لكونه كالعنوان له كما ذكره الشيخ والمحقق النائيني قدس سره، فتأمل.

ويدل عليه بالبرهان الإني ما نرى من سلوك وسيرة الإنسان والحيوان الكبار والأطفال على حد سواء من التعاون في كل شأن خطير.

ليس التمسك بالإطلاق بل بحكم عام للفطرة

إلا أن يقال أن الوجوب الفطري دليل لبي لا إطلاق له[3] فلا ينفع لإثبات وجوب التعاون على كل أمر واجب.

لكن قد يقال كما أشرنا إليه أن كل (بر واجب شرعاً) فهو

(١) فالتعاون على البر وكل ما يدفع الضرر سبب توليدي لاندفاعه وللحفظ والحماية.

(٢) فإن متعلق غرض المولى هو (الحفظ والحماية من الضرر) فاللازم إتيان ما يحرز معه هذا العنوان.

(٣) ولا معقد إطلاق له، كما يمكن في الإجماع.

أمر خطير لأن العقوبة على ترك أدنى واجب، هي أخطر من كل خطير، فليس التمسك بالإطلاق، بل بصريح حكم عام للفطرة(١) لكل أمر خطير مما يشمل المقام ولا يرد ذلك بوجود المؤمِّن، إذ هي دعوى عهدتها على مدعيها بل نقول لا مؤمن والإطلاق واضح في ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ وغيره.

وبعبارة اخرى: دليل العموم هو:

أولاً: ما فيه من التوصل لأغراض المولى الملزمة كما فصلناه في مكان آخر، وفي عدمه الضرر البالغ أو احتماله مما تحكم الفطرة بلزوم تجنبه.

وثانياً: لما فيه من شكر المنعم، فإن التعاون على امتثال أوامره نوع شكر له وكلاهما عام.

لا يقال: هذا لو توقف الامتثال على التعاون دون ما لو لم يتوقف.

إذ يقال: الحكم العقلي والفطري عام ثبوتاً ـ فتأمل وأما في مرحلة الإثبات فإطلاق المادة يقتضي الشمول لكليهما وبعبارة أخرى: لم يقيد بما إذا لم يأت بمقدمة موصلة أخرى، إلا أن يقال بانصراف ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ﴾(٢) إلى ما لو توقف البر على التعاون ولم يوجد سبيل غيره ،وفيه ما سبق.

فالظاهر كون الإطلاق محكِّماً خاصة مع لحاظ ما ذكرناه في

(١) أو إدراك لها، وقد فصلنا في موطن آخر كون الفطرة حاكمة كالعقل والشرع.
(٢) (المائدة ـ ٢)

موضع آخر من المصلحة السلوكية وذكرنا لها وجوهاً عديدة فليراجع ، إلا فيما علم ـ بارتكاز أو سيرة أو غير ذلك ـ عدم لزوم التعاون فيه وإن تمام الغرض بأداء المأمور به كما هو الحال في كثير من الواجبات، هذا.

لكن يمكن القول على الانصراف وعلى الصارف[1] بالوجوب التخييري[2] فيرفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب التعييني للانصراف ولا وجه لتوهم كون الانصراف عن أصل الوجوب في صورة وجود القسيم للتعاون فتأمل جيداً.

الوجوب العقلائي للتعاون

وأما العقلائي فلما في التعاون من جلب المنفعة ولما فيه من تأليف القلوب كما قيل ذلك في علة قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[3] بل الأمر في التعاون أوضح والعلة أقوى أو لما فيه من دفع الضرر كدفع الهرج والمرج ولو في الجملة، ولما فيه من (حفظ النظام) الذي به تحرز المصلحة الملزمة وبه تدفع المفسدة البالغة.

والكاشف عن ذلك مدح العقلاء وذمهم للمتعاونين على البر أو المعرضين عنه.

---

(١) أي الصارف من سيرة وارتكاز.

(٢) فالواجب هو أداء المأمور به بأحد الطريقين: متعاون عليه وغير متعاون، والتخيير عندئذ عقلي إن كان هناك جامع (كالتخيير بين أفراد الطبيعة الواحدة) وإلا فشرعي (كالتخيير بين خصال الكفارة) بناءً على التفريق بين التخييرين بذلك.

(٣) (آل عمران_١٥٩)

الوجوب الشرعي للتعاون

وأما الشرعي: فعلى كلا المسلكين من وجود المصلحة الملزمة في التعاون نفسه أو في متعلقه (وقد سبق بيان ذلك تفصيلاً في عدة مواطن ومنها بحث المصلحة السلوكية في التعاون) فإنه بما هو هو، دعاء للإسلام وتحبيب للقلوب إلى آخر ما ذكر.

والكاشف عن ذلك أدلة وجوب التعاون من الآيات والروايات السابقة الذكر والأصل فيها المولوية كما سبق تفصيله.

وسنتحدث بإذن الله بالتفصيل عن كون التعاون مستحباً نفسياً أو واجباً نفسياً بإذن الله بل حتى لو قنا بالوجوب الغيري فإنه كاف في إثبات المطلوب[1].

---

(١) وهو وجوب التعاون شرعاً نظراً للقول بوجوب المقدمة شرعاً بنفس ملاك وجوب ذيها باعتبار أن الباعث للمولى لطلب ذي المقدمة هو بنفسه يبعثه لطلب المقدمة كما سنوضحه لاحقاً بإذن الله وكما ذهب إليه السيد الخوئي وآخرون في ملاك وجوب المقدمة.

تحقيق القول في (الفطرة)

وحيث ذكرنا أن من أقسام الوجوب هو الوجوب الفطري فلا بأس بالإشارة إلى معنى الفطرة وإلى أقسام الوجوب الفطري.

الفطرة لغة

فإن الفطرة بكسر الفاء مأخوذة من الفطر بفتح الفاء وسكون الطاء وهو يعني الابتداء والاختراع فـ ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[1] (أي خالقهما ومخترعهما ومبتدعهما، والفطرة هي للحالة والكيفية الخاصة كما في الجِلسة بالكسر فهو على فطرة أي على حالة وكيفية خاصة من الخلق والخلقة والاختراع

ثلاثة محتملات لقولهﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة)

وقولهﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة)[2] يعني إما

(١) (الانعام ١٤)

(٢) (الكافي الشريف_الجزء الثاني_باب كون المومن في صلب الكافر_عن ابي حعفرعليه السلام عن النبيﷺ _ص١٤)

أ. أنه يولد على خلقة خاصة معينة، مكيفة بكيفية خاصة.

وبعبارة أخرى: (يولد على الخلقة الدالة على وحدانية الله وعبادته والإيمان ـ كما ذكره السيد المرتضى في كتابه الغرر والدرر[1][2].

وقد يستظهر من عبارة السيد المرتضى: أنه يولد على الخلقة الدالة بذاتها على وحدانية الله أي يولد على خلقة تشهد بذاتها وتحكي بنفسها وحدانيته وعبادته والإيمان، فالفطرة على هذا إشارة للدلالة الذاتية للشيء على خالقه من حكمه وعلم وغيرهما ودلالتها الذاتية على أنها خاضعة ومؤمنة به ولها العبودية له

وفي كل شيء له آية
تدل على أنه واحد

ب. أو يعني أنه يولد على ما فطره الله وخلقه عليه من قبل.

وبعبارة أخرى: أي يولد كما خلق، أي على حسب خلقته الأولى ـ قبل مولده ـ أي في عالم الذر والميثاق.

ج. أو يعني ما قاله في النهاية من: (والمعنى أنه يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهيأ لقبول الدين)[3].

ولا يخفى أن تعبير السيد المرتضى أدق فإن هذه الخلقة دالة أي بالفعل وليس مجرد تهيوء.

---

(١) راجع سفينة البحار، مادة فطر.
(٢) (الامالي ـ السيد المرتضى ـ الجزء ٤ ـ باب اقم وجهك للدين حنيفا ـ ص٤)
(٣) نقله عنه بحار الأنوار، ج٦٤، ص١٣٢، الكتاب الخامس عشر، الباب الرابع.

لكن قال في النهاية فيما بعد: (وقيل: معناه كل مولود يولد على معرفة الله والإقراربه...).

ثم قال في النهاية: (الفطرة إيجاد الإنسان على نوع مخصوص من الكمال).

والأفضل هو: (كون الإنسان على نوع مخصوص من الكمال وكونه كذلك)، فإن الإيجاد فعل الفاطر الخالق والفطرة صفة المخلوق فإنها وإن كانت مما تضاف للفاعل والقابل لكن المنصرف منها هو الثاني.

كل المعاني الثلاثة صحيحة ومتحققة خارجاً

والتحقيق هو صحة المعاني الثلاثة وتحققها خارجاً؛ فإن (الفطرة) هي الخلقة الدالة بذاتها على صانعها وهو المعنى الأول، كما أنها الخلقة الأولى وهو المعنى الثاني أي ولد كما خلق من قبل، وهي قابلة أيضاً لقبول الدين والشريعة(أي الزائد على ما عجن في أصل الخلقة بذاته، من المعرفة) وهو المعنى الثالث.

الاعتراض بظهور الروايات في المعنى الثاني وجوابه

لكن قد يقال أن الظاهر من الروايات هو المعنى الثاني.

ففي الكافي الشريف عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَا﴾ ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على

التوحيد[١].

وعن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾؟ قال (التوحيد)[٢]

لكن هذا التفسير بالمصداق وهو أعم من الإحتمال الأول والثاني فـ (فطر الناس) أي بحيث تدل فطرتهم وخلقتهم بذاتها على التوحيد أم (فطر الناس) أي على ما خلقهم عليه من قبل الشهادة بتوحيده؟ نعم هذ الرواية دليل الفعلية لا التهيوء من (التوحيد) وشبهه.

وقد يستظهر من الروايات أن هذه الكيفية الخاصة لم تكن في الخلق الأول بل أودعت في الإنسان لاحقاً وقت الميثاق وقبل ولادته في عالم الدنيا.

ومنها رواية زرارة قال: وسألته عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[٣] قال (الإمام الباقر عليه السلام): أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم وأراهم نفسه ولو لا ذلك لم يعرف أحد ربه[٤] وظاهرها المعنى الثاني.

لكن قد يقال بعدم المنافاة فإن الروايات ليست بصدد الحصر بل هي تفسير بالمصداق وبأحد الوجوه وإثبات الشيء لاينفي ما عداه.

(١) أصول الكافي، ج٢، باب فطرة الخلق على التوحيد، ح٢.

(٢) المصدر، ح١.

(٣) الأعراف: ١٧١

(٤) أصول الكافي، ج٢، ح٣، من باب فطرة الخلق على التوحيد.

هذا ولا مانع من تعدد أطوار الخلق، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَ﴾(١). نعم ظاهر رواية زرارة نفي ما عدا الثاني لقوله عليه السلام (ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه) لكن فيه: أن هذا لا ينفي المعني الأول المقصود به الدلالة التكوينية للخلقة والفطرة، على الخالق، ولا ينفي المعنى الثالث أيضاً.

وبذلك ظهر افتراق الفطرة عن الملة ويكفي الحديث التالي لإيضاح ذلك:

(أفضل ما يتوسل به المتوسلون كلمة الإخلاص فإنها الفطرة وإقام الصلاة فإنها الملة) والمقصود أنها كانت في أديان الأنبياء السابقين ومللهم(٢).

وقد ظهر مما سبق أن الفطرة في اللغة هي الخلقة بالكيفية الخاصة القابل ذلك للانطباق على المعاني الثلاثة.

لا نقل للفطرة في عرف المتشرعة لفطرة الإنسان

كما ظهر أنها خاصة بالإنسان ـ لغة وخارجاً وملاكاً ـ وإن ادعي نقلها في عرف المتشرعة إلى (فطرة الإنسان) كما يظهر من الطريحي في مجمع البحرين قال: (والفطرة بالكسرالخلقة وهي من الفطر كالخلقة من الخلق في أنها في الحالة ثم إنها جعلت للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص)(٣).

---

(١) (المومنون ـ ١٤)

(٢) مجمع البحرين، مادة فطر.

(٣) مجمع البحرين، مادة فطر.

وربما يقال بعدم ثبوت النقل ولو شك فالأصل العدم، ومما يدل على عدم النقل أويؤيده كلام أمير المؤمنين ومولى الموحدين عليه صلوات المصلين:

(فأقام من الأشياء أودها ونهج حدودها ولاءم بقدرته بين متضادها ووصل أسباب قرائنها وفرقها أجناساً مختلفات في الحدود والأقدار والغرائز والهيئات بدايا خلائق أحكم صنعها وفطرها على ما أراد وابتدعها)[1].

فقوله عليه السلام (فطرها) عائد إلى الأشياء كلها التي أشار إليها في مطلع الرواية (فأقام من الأشياء أودها).

فقد فطر سبحانه وتعالى الأشياء كلها على ما أراد من الهيئات والكيفيات والأقدار فهي ـ إذن ـ فطرة الله وهي على فطرة الله ـ أي على الهيئة والكيفيةالتي خلقها ـ.

ولكل منها فطرة خاصة بها أي كيفية خاصة هي التي خلقها وفطرها عليه وغيرخفي أن قوله عليه السلام (على ما أراد) شامل للمعاني الثلاثة الأنفة كلها أي على ما أراد من كونها بنحو تكشف بذاتها عن بارئها وتوحيده وعظمته، وبنحو هي حسبه مهيئة لقبول الأكثر، وبنحو ما خلق وفطر عليه من قبل ـ فيما خلق من قبل ـ.

ثم لو فرض القول بالنقل فإنه مصطلح خاص لا يضيق سعة مفهومها لغة وأعميتها خارجاً وملاكاً

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٩١، المعروفة بخطبة الأشباح.

أقسام الفطرة

وبناء على سبق نقول:

إن الفطرة تنقسم إلى الفطرة الجمادية والنباتية والحيوانية والإنسانية.

فطرة الجماد

فإن الجماد فطر على خلقة خاصة بحيث مثلاً يسبح بحمد الله ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1] [2] وتسبيحه بحمد الله أي تنزيهه لله وحمده لله هو بكون ذاته بذاته تشهد لله بذلك وتدل عليه وتكشف عنه، وكونه يسبح الله ويحمده أيضاً بشعور وإدراك ـ فقد فطر الجماد على كليهما (قالتا أتينا طائعين) وصرف الآية للأول خلاف الظاهر.

كما أن كل نوع منه فطر على فطرة خاصة به.

فطرة النبات

والنبات فطر على حالة خاصة، ليس على ما سبق فحسب مما ذكر للجماد، وهي ما يمكن أن يسمى بالفطرة الأولى أو الفطرة الأولية، بل وأيضاً بحيث تمتد جذوره للأرض وترتفع أغصانه للسماء مثلاً وبحيث كان منها الحسن والسيء والضار والنافع،

---

(١) (الاسراء ـ ٤٤)

(٢) وبحيث يجذب ذو الثقل الأكبر ذا الثقل الأصغر وهي الجاذبية المعروفة في بابها، مثلاً.

كما فطر كل قسم منها على كيفية خاصة[1] وذلك كله مما يمكن أن يسمى بالفطرة الثانية أو الثانوية.

فطرة الحيوان

والحيوان فطر على حالات خاصة ـ إضافة لما سبق من الفطرة الأولى والثانية ـ مما يمكن أن يسمى بالفطرة الثالثة[2] كالانشداد والتزاوج بين الذكر والأنثى والخوف من الأخطار وغيرها ومنها ما أشار إليه تعالى بقوله ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾[3].

كما فطر على دفع الضرر البالغ المحتمل كما ذكروا وعلى شكر النعمة الجسيمة كما نرى أيضاً.

فطرة الإنسان على الأوليات والفطريات وغيرها

والإنسان فطر على التوحيد بل وعلى معرفة الرسول والأئمة عليهم السلام والإقرار بهم وغير ذلك، كما فطر على (اليقينيات):

مثل (الأوليات) وهي ما يصدق بها لذاتها دون سبب خارج عن ذاتها سواء كانت جلية كالكل أعظم من الجزء والنقيضان لا يجتمعان، أو خفية كقولك: الوجود موجود لا بمعنى أنه شيء له الوجود ليلزم التسلسل، بل بمعنى أنه موجود بذاته.

(١) فعباد الشمس مثلاً يدور حيثما تدور الشمس.

(٢) التسمية بالفطرة الأولى والثانية والثالثة، مجرد إصطلاح ولا مشاحة فيه بل قد يقال بالمراتب والدرجات للفطرة وعلي أيٍّ فقد تصنف إلى ثلاثة دوائر أو مراتب والمقصود أن خلقته على كيفية خاصة تكشف عن وترشد لـ أو تبعث نحو (الفطرة الأولى والثانية أو الثالثة) واللف والنشر هنا مرتب.

(٣) (النحل ـ ٦٩)

ومثل (الفطريات) التي وإن لم يصدقها العقل بمجرد تصور طرفيها بل كان لابد لها من وسط إلا أنه ليس مما يغيب عن الذهن بل يحضر دون تعمل وطلب وفكر، ككون الإثنين نصف الأربعة.

وكل ذلك مفطور عليه الإنسان ـ فتأمل[1].

الفطرة المشتركة بين الجماد والنبات والحيوان والإنسان

والـذي يظهر أن هنالك فطرة مشتركة بين الجماد والنبات والحيوان والإنسان مثل الخضوع التكويني لله والتسبيح له ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[2] ومثل درجات من الإحساس والشعور ودليله شهادة السمع والأبصار والجلود على الإنسان كما هو صريح الآية الشريفة، وشهادة موضع الصلاة للإنسان، وللروايات الكثيرة المتواترة إجمالاً من هذه الجهة، ومنها استحباب السلام على القمر في الليلة الأولى بأن تقول: (السلام عليك أيها الخلق المنير الدائب السريع المطيع لله ولرسوله)[3].

الفطرة المشتركة بين الثلاثة

كما أن هنالك فطرة مشتركة بين الثلاثة الأخيرة، مثل حب الملائم والنفرة من المنافر، ومثل الإحساس بالحاجة للماء والطعام، بل وربما حتى الحزن والفرح والخوف وغير ذلك كما توصل إلى بعضه العلم الحديث أيضاً وإن كان قد يقال بشمول درجات من

(١) إذ قد يقال باشتراك الحيوان أو بعض أنواعه في كلها أو بعضها.

(٢) (الاسراء ـ ٤٤)

(٣) (كشف الغمة ـ باب قصيدة الفرزدق ـ ص٣٠٤).

حب الملائم والنفرة من المنافر للجماد أيضاً كما تدل عليه الروايات المستفيضة ومنها مادل على تفاخر الأرض على غيرها بمرور المؤمن عليها، وحب الأشياء للمؤمن وبغضها للكافر وغير ذلك، وعدم فهمنا لذلك وإدراكنا له دليل قصورنا وليس دليل العدم كما لا يخفى.

الفطرة المشتركة بين الحيوان والإنسان

وهنالك فطرة مشتركة بين الحيوان والإنسان كما مثلوا له بدفع الضرر البالغ وجلب المنفعة البالغة وشكر النعمة والمنعم ونمثل له أيضاً: بحب الاستطلاع وبحب الخير ولو في الجملة، وكره الظلم وحب واحترام الوالدين أو الأولاد وبحب المحسن وكره المسيء وحب النظام ـ في الجملة ـ.

وهناك فطرة خاصة بالإنسان كالتوحيد ـ لكن قد يقال أنه لا يبعد فطر الحيوان بل كل شيء عليها بعم الفرق بدرجات المعرفة، وكمعرفة علم الباري وعدله وقدرته بل وإحاطته وتجرده وكمعرفة الرسول والأئمة عليه وعليهم الصلاة والسلام والإقرار بهم.

وكالتوكل على الله فإن الناس يتوكلون بحسب الخلقة والجبلة على الله تعالى ويتوجهون توجهاً غريزياً إلى مسبب الأسباب ـ فتأمل إذ لا يبعد كون الحيوان كذلك نعم قد يقال بالفرق بلحاظ الدرجات كما سبق.

كما ظهر مما سبق أن كلا من الجماد والنبات والحيوان والإنسان له فطرة عامة وفطرة خاصة، فإن لكل نوع من الجماد فطرة خاصة به

وكذلك النبات والحيوان والجماد.

كما ظهر مما سبق وجه افتراق بعضها عن بعضها.

كما يظهرللمتأمل في الروايات الشريفة أن للإنسان فطرة وللجن فطرة وللملائكة فطرة وللشياطين فطرة وهكذا وهلم جرا بل قد يعد ذلك من البديهيات.

إطلاق الفطرة في الروايات على الملة

ثم إن إطلاق الفطرة في بعض الروايات على ما هو من الملة أو من التشريع كقوله عليه السلام: (عشرة من الفطرة)[١].

وقوله عليه السلام: (نحن نحت الشوارب ونعفي اللحى وهي الفطرة) أي الدين والسنة[٢].

وكذلك قوله عليه السلام: (قص الأظفار من الفطرة)[٣] هوإما بلحاظ الأصل[٤] أو بلحاظ المعنى الثالث السابق[٥] أو توسعاً[٦].

(١) (الخلاف ـ ج٥ ـ الختان وحكمه)

(٢) (مجمع البحرين ـ باب الفاء ـ ص٤١٣)

(٣) (تحرير الاحكام ـ باب فصول في الفطرة ـ الحديث١١٩)

(٤) أي لأن (الدين) ـ وهو الأصل فطرة الإنسان كما سبق. فالمعنى أن قص الأظافر وحت الشوارب مما يقتضيه الدين الذي فطر عليه الإنسان فالإنسان فطر على الدين والدين يدعوه للقص والحت و..

(٥) أي خلق الإنسان على نوع من الخلقة والجبلة المهيئة لإستحسان ذلك وتقبله وهذات مقتضى طبعه الأولي إلا أن تغيره الأعراف والعادات.

(٦) في إطلاق الفطرة.

الوجوب الفطري غير خاص بالإنسان

ثم إنه لا يبعد القول بأن الوجوب الفطري غير خاص بالإنسان والحيوان بل يشمل النبات والجماد أيضاً.

ونعني بالوجوب الفطري في الجماد أن فطرته (وهي خلقته بالحالة الخاصة كما سبق) تلزمه إلزاماً حتمياً ببعض الأمور.

ويكفي دلالة على ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[(١) ٢].

فإن فطرة السماء والأرض هي التي حكمت عليهما بإطاعة الله لكنهما أطاعتا طوعاً بعد أن كان أمر الله إلزامياً ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ وذلك كمن يرى أمرالله إلزامياً بالصلاة فيصلي طوعاً أو كمن يرى أمر مولاه إلزامياً بالخروج من المنزل فيخرج طوعاً.

وقال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾[٣].

وهنا لأن العرض الإلهي لم يكن إلزامياً وكان اختيارياً، رفضت السماوات والأرض والجبال حملها.

وأما حمل ذلك على المجاز فإنه من ضيق التفكير وتوهم أن المخلوق الوحيد المدرك والشاعر والمختار هو الإنسان، والحال أن الروايات والآيات ناطقة بعكس ذلك كما يدل عليه العقل أيضاً.

---

(١) (فصلت١١)

(٢) فصلت: ١١.

(٣) (الاحزاب٢٢)

قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1].

فنحن الذين لا نفقه! لا أن الأشياء لا تسبح أو أنه تعبير مجازي!

وقال تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[2] فقد فضل الإنسان على كثير (ممن خلقه الله) لا عليها بأجمعها.

وقد ورد في الروايات الكثيرة شهادة الأرض التي صلى عليها الإنسان، له يوم القيامة كما صرح القرآن الكريم بشهادة الجلود على الإنسان ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3].

والشهادة فرع الإدراك والتحمل، بل كلمة ﴿أَنطَقَنَا﴾ دالة أيضاً، فإنها كاشفة عن معرفة وإدراك ثبوتي ثم صار إثباتياً ونطقاً بإذن الله، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[4].

ومن ذلك كله يتضح الحال في التعاون على الخير والبر، وأنه أمر فطري في الإنسان والحيوان وربما حتى النبات، وقد فصلناه في موضع آخر، فليلاحظ.

---

(١) (الاسراء ٤٤)

(٢) (الإسراء_٧٠)

(٣) فصلت: ٢١.

(٤) فصلت: ٢٠.

هل(التعاون) واجب نفسي أم غيري؟

هل التعاون على البر والتقوى واجب نفسي أم واجب غيري؟

وهل هو على تقدير الوجوب الغيري مستحب نفسي أم لا؟

الضابط للوجوب النفسي والغيري

١. ما كان حسناً في حد ذاته

وذلك يتوقف على التعريف والضابط للواجب النفسي والغيري.

١. فإن كان الضابط هو (كل ما كان حسناً في حد ذاته) كالصلاة والحج فهو واجب نفسي وما لم يكن كذلك كنصب السلم للصعود على السطح فهو واجب غيري؛ فإن (التعاون على البر والتقوى) يكون واجباً نفسياً لأنه (حسن في حد ذاته).

لا يقال: إن حسنه إنما هو بلحاظ متعلقه، ولذا يقبح لو كان متعلقه (الإثم والعدوان).

إذ يقال: ذلك غير ضار بعد كون الواسطة واسطة في الثبوت لا العروض فهو كالأمر بالمعروف حسن وإن كان علة حسنه تعلقه

بالمعروف كما أن علة حسن التعاون تعلقه بالبر والتقوى فهو (حسن في ذاته) وإن لم يكن (حسناً لذاته)، والقيد في التعريف هو (في ذاته) لا (لذاته) إلا أن يقال إن ظاهر(في حد ذاته) هو(لذاته) فتأمل(١).

الاعتراض بدخول كل المقدمات في النفسي وجوابه

لكن قد يورد على هذا الضابط لزوم دخول كل المقدمات ـ مما هي واجبات غيرية ـ في الواجب النفسي نظراً لأن كل مقدمة فإنها بلحاظ مقدميتها، حسنة، والمقدمية واسطة في ثبوت الحسن لها.

إلا أن يراد بـ(ما كان حسناً في حد ذاته) ما كان حسنه بذاته كالعدل لا بغيره، فيكون التعريف(ما كان حسناً في ذاته بذاته).

لكن يرد عليه إضافة إلى خروج التعاون، خروج أكثر الواجبات النفسية عن التعريف إذ أكثرها (حسن) بما يترتب عليها من الأغراض، ولا يبقى إلا مثل (معرفة الباري) من مدركات العقل النظري وإلا مثل (العدل) من مدركات العقل العملي على حسب ما نراه من أن حسن العدل لذاته لا لكونه مما يتوقف عليه بقاء النوع وحفظ النظام مما ذكر ضابطاً في المشهورات من باب مبادئ الأقيسة في الصناعات الخمس.

وقد يورد عليه بأن ما كان حسناً في حد ذاته لكن الشارع أوجبه لا لتلك الجهة بل لأجل مقدميته لواجب آخر وهو الأغراض والمصالح المترتبة على الواجبات فإنه واجب غيري لا نفسي، إذ

(١) سيأتي وجهه بعد قليل إذ المقصود من (لذاته) و(بذاته) واحد .

الكلام في منشأ كون الوجوب نفسياً أو غيرياً لا كون الحسن ذاتياً أو غيرياً.

٢. ما كان حسناً في ذاته وقد أوجب نظراً لحسنه

٢. وإن كان الضابط هو (ما كان حسناً في ذاته وقد أوجب نظراً لحسنه في ذاته) فهو النفسي وإن فرض كونه مقدمة لما يجب تحصيله أيضاً وإلا فغيري سواء كان له حسن أم لا، وهو خيرة صاحب الكفاية فالصلاة أمر حسن في ذاته وقد أوجب نظراً لحسنه، فهو واجب نفسي. والوضوء حسن في ذاته وقد أوجب لا نظراً لحسنه إذ أنه ندب إليه نظراً لحسنه وقد أوجب نظراً لأنه مقدمة لما يجب تحصيله أيضاً كالصلاة فهو واجب غيري. نعم لو نذر الوضوء وجب بالوجوب النفسي نظراً لأنه أوجب ـ عندئذ ـ نظراً لحسنه بعد تعلق النذر به.

ونصب السلم ليس له حسن في ذاته فهو غيري وإن قيل كما سبق بوجود الحسن (في ذاته) وإن لم يكن (بذاته) فإنه لا يضر إذ التزم الكفاية بما كان إيجابه لأجل حسنه الذاتي، ونصب السلم وإن كان حسناً في ذاته وبلحاظ كون الواسطة واسطة في الثبوت بلحاظ المقدمية إلا أنه لم يوجب لهذه الجهة بل لحسن غيره قد أوجب.

وكذلك(الوضوء) بناء على أنه أوجب لا نظراً لحسنه بل مقدمة لغيره كما سبق فهو غيري، ومنه(الصبر على الطاعة) فإنه حسن بذاته وقد أوجب لغيره فهو واجب غيري.هذا.

إشكال المحقق النائيني على الكفاية، والجواب عنه

ولا يرد على كلامه إشكال المحقق النائيني رحمة الله عليه ببقاء الإشكال بحاله على الشق الأول وهو: إن أراد كون حسن الأفعال المقتضي لإيجابها ناشئاً من كونها مقدمة لما يترتب عليها من المصالح[1] **إذ لنا** أن ننتخب هذا الشق ونقول أراده صاحب الكفاية ولا يرد الإشكال فإن المقياس لحاظ المولى عند التشريع وإن كان هناك غرض آخر مترتب عليه فـ (إن ما أوجبه الشارع نظراً لحسنه الذاتي فهو النفسي) وإن كان حسنه الذاتي ناشئاً من المقدمية للمصالح فالنشوء في عالم الواقع لا اللحاظ وهذا الضابط لا ينطبق على الواجبات الغيرية. فتأمل.

الإشكال على الكفاية

لكن قد يورد على الكفاية: أن خيرته خلاف ظاهر حال الشارع والموالي العرفية في الواجبات النفسية إذ المولى عندما أوجب(ذا الأثر) فإنه لاحظ مقدميته للغرض وليس صرف حسنه الواقعي مع قطع النظر عن أغراضه المترتبة عليه.

وأما الوالد قدس سره فقد أشكل عليه في الوصول بـ (لكن لا يذهب عليك أن ما ذكره المصنف من التقريب خلاف ظاهر القوم، مع أنه لم يقم عليه دليل) وقد أضفنا نحن: بل الدليل قائم على العدم لأن ظاهر حال الموالي العرفية ملاحظة المقدمية للغرض. واختبر ذلك من نفسك عندما تأمر عبدك بأي واجب نفسي، بل نقول إن الشارع

(١) أجود التقريرات، ج١، ص١٦٧.

قد صرح بالمقدمية وأن الإرادة هي للغرض في أمثال قوله تعالى ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[١] وغيره مما أشرنا إليه سابقاً، فتأمل.

وعلى هذا الضابط فإنه يمكن أن يقال إن التعاون واجب نفسي لأنه حسن في ذاته[٢] وقد أوجب نظراً لحسنه وإن كان يترتب عليه الغرض وهو تحقق(المتعاون عليه) أي (البر والتقوى). فتأمل.

نعم يبقى الإشكال بأنه خلاف الظاهر وهو إشكال عام على مسلك المحقق الآخوند رحمة الله عليه غير خاص بما نحن فيه.

ثم إنه على مسلك المصلحة السلوكية في التعاون ـ مما قد فصلناه في موضع آخر ـ فإن التعاون لو أوجب باعتبارها كان واجباً نفسياً بدون إشكال.

إشكال المصباح وجوابه

ولا يورد على هذا القول خروج أكثر الواجبات النفسية نظراً لعدم الحسن الذاتي لها كما ذكره في المصباح قال:

(لا حسن في الواجبات النفسية مع قطع النظر عما يترتب عليها من المصالح والأغراض الملزمة كالصوم مثلاً)[٣].

إذ يقال: الظاهر أن كل واجب نفسي فإنه حسن ذاتاً لأنه حامل المصلحة، ولا يقصد بـ(حسن ذاتاً) ذاتي باب البرهان أو باب

---

(١) (طه١٤)

(٢) ٣كما أوضحنا سابقاً أنه وإن كان متعلقه واسطة لثبوت حسنه إلا أنه حيث كانت الواسطة واسطة في الثبوت فهو(حسن في ذاته) وإن كان حسنه ناشئاً من غيره.

(٣) ٤ مصباح الأصول، ج٢، ص٤٧٥.

إيساغوجي حتى يقال بأن أكثر الأغراض ليست ذاتية للواجبات بأحد النحوين فليس الواجبات حسنة ذاتاً إلا مثل السجود لله تعالى فإنه حسن ذاتاً بل يقصد بـ(الحسن ذاتاً) ما كان معروض الحسن حقيقة وإن كان له واسطة في الثبوت.

ثم إن (قطع النظر عما يترتب عليها من المصالح والأغراض الملزمة) لا يضر بالحسن الذاتي للشيء إذ لا يضر قطع النظر ـ وهو عالم الإثبات ـ بالحسن الواقعي ـ وهو عالم الثبوت ـ فتدبر.

إشكال آخر وجوابه

وبذلك يظهر وجه الجواب عن أمثال الصوم بأنه (فإنه عبارة عن عدة من التروك المعينة ونعلم بعدم حسنها ذاتاً لولا ترتب المصلحة عليها ولهذا لا يكون ترك الأكل والشرب والإرتماس وغيرها في غير نهار شهر رمضان حسناً بالضرورة...)(١).

إذ فيه إضافة إلى ما سبق من معنى الحسن ذاتاً وأن الخلط نشأ من توهم إرادة صاحب الكفاية (لذاته) من ذلك، أن الصوم حسن ذاتاً في غير شهر رمضان أيضاً كحسنه في شهر رمضان وإن كان لا بدرجة توصله للوجوب نظراً لمشككيته ولذلك استحب إلا في صورة المانع كالعيدين.

ولا يصح نفي الحسن وادعاء الضرورة على ذلك، لمن لا يحيط بالجهات الواقعية فلعل للزمن الخاص بناء على عدم الحسن في غير

(١) ٥ مصباح الأصول، ج٢، ص٤٧٥ـ٤٧٦.

شهر رمضان مدخلية ـ ثبوتاً ـ في درجة الحسن الذاتي أو صنفه.

وبعبارة أدق: هذه الحصة من الصوم، الحسن ذاتي لها في علم الله تعالى، بحيث لو اطلعنا على الواقع لحكمنا بالحسن مع قطع النظر عن الأغراض المترتبة على الصوم،فلصوم شهر رمضان صنف من الحسن الذاتي، حتم إيجابه، ولصوم غيره صنف من الحسن الذاتي أوجب ندبه. فتأمل.

٣.ما وجب لا لواجب آخر

٣. وإن كان الضابط هو (ما وجب لا لواجب آخر) فهو النفسي وأما الغيري فهو (ما وجب لواجب آخر). وهذا هو الضابط الذي ذهب إليه المشهور والذي تصرف فيه صاحب الكفاية لدفع شبهة وردت فصار على رأيه (ما وجب أي لحسنه الذاتي لا لواجب آخر)، فإن التعاون غيري إلا على المصلحة السلوكية فهو نفسي كما سبق.

ولا يرد أن حال التعاون حال أكثر الواجبات النفسية من انطباق هذا التعريف للغيري عليها نظراً لأن أكثر الواجبات النفسية ما عدا معرفة الله تعالى قد وجبت لأمر آخر وهو الأغراض والمصالح المترتبة عليها فكما لا يضرها ولا ينقص من شأنها كونها واجبات غيرية كذلك التعاون.

إذ يجاب بأن تعريف الغيري لاينطبق على الواجبات النفسية لأنه (ما وجب لواجب آخر) والأغراض ليست واجبة، ليس لكونها غير مقدورة بالواسطة بل لأنها لم تقع مأموراً بها إلا نادراً. فتأمل.

ولهذا البحث تتمات وأخذ ورد نتركه لمظانه.

التحقيق في الواجب النفسي والغيري

والذي يخطر بالبال أن الوجوب النفسي والغيري حيث لم يكن مصطلحاً شرعياً فلا كثير فائدة في تنقيحه وتعريفه إلا من حيث الغرض الذي لأجله كان هذا التقسيم للواجب وحيث أن الغرض هو بلحاظ حكومة العقل في طرق الإطاعة والعصيان: معرفة سقوط الوجوب بتحقق الغير وعدم سقوطه.

كان الأولى في التعريف هو أن الواجب النفسي (ما لا يسقط وجوب امتثاله بفعل غيره)، والواجب الغيري (ما يسقط وجوب امتثاله بتحقق غيره ولو لا بسببه).

وعلى هذا تدخل كل المقدمات في الواجب الغيري لأن وجوب امتثالها مترشح عن وجوب ذيها أو الوجوب المتعلق بذيها توجه إليها على رأي آخر، فلو تحقق ذوها ولو بطريق آخر(كالكون على السطح لا بوضع السلم) لسقط وجوب فعلها إذ الغاية من إيجابها ـ عقلاً أو عقلاً وشرعاً ـ هو صرف الإيصال لذيها.

وتبقى كل الواجبات النفسية مندرجة في التعريف فهو جامع مانع.

عكس سائر التعاريف فإن تعريف المشهور للغيري بأنه (ما وجب لواجب آخر) يشمل (الجهاد) لدفع الظلم عن المستضعفين ولإحقاق

الحق قال تعالى ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ﴾[1] (كما يشمل كل ما وجب وكانت أغراضه مقدورة كـ(الصلاة) والانتهاء عن الفحشاء والمنكر و(الحج) ومنافعه؛ فإن المقدور بالواسطة مقدوروالقدرة على السبب قدرة على المسبب كما ذكر الآخوند قدس سره إلا لو قلنا كما سبق أن الأغراض وإن كانت مقدورة إلا أنها غير مأمور بها.

كما أن تعريف النفسي بـ (ما وجب لا لواجب آخر) تخرج منه أكثر الواجبات النفسية؛ لكونها واجبة لأجل أغراضها،وهي واجبة عقلاً وشرعاً.فتأمل.

ونترك البحث في ذلك ومناقشة الأقوال لمظانه والله الهادي المعين.

---

(١) (النساء٧٥)

هل الأمر بالتعاون تعبدي أم توصلي؟

هل الأمر بالتعاون على البر والتقوى توصلي أم تعبدي؟

ويقع البحث في جهات:

الأولى: ما هو الظاهر من (الأمر) بـ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[1]؟

الثانية: ما هو مقتضى الأصل العملي؟

الثالثة: ما هو مقتضى سائر الأدلة ومنها لحاظ أغراض المولى؟

ولتنقيح ذلك لابد من معرفة المراد من (التوصلي والتعبدي).

معاني التوصلي ومدى جريانها في (التعاون على البر)

فإن (التوصلي) يطلق على معاني عديدة يقابلها (التعبدي) سواء أطلق عليه هذا أم لم يطلق وهي:

(١) (المائدة ـ ٢)

١. التوصلية بالقياس للمكلف

١. التوصلية بالقياس إلى المكلف بمعنى ما لا تعتبر فيه مباشرة المكلف بنفسه بل تبرأ ذمته ولو قام به الغير سواء قام به نيابة عنه أو بالاستنابة أم قام به لا بلحاظه وذلك كما في أداء دينه، وهو ما يعبر عنه بالواجب الكفائي.

ويقع في قباله (التعبدي) وهو الذي تعتبر فيه المباشرة ولا يسقط إلا بفعل المكلف نفسه مباشرة كرد السلام على المخاطب به والمسلم عليه بشخصه.

وفي المقام: هل التعاون على البر والتقوى مطلوب توصلياً بمعنى كفاية قيام أية جهة أو شخص به مطلقاً؟ أم أنه واجب على كل مكلف (مطلقاً) كما التزم بذلك البعض في الأمر بالمعروف من وجوبه العيني لظهور الأمر في العينية[١] أو للمصلحة السلوكية كما فصلناه في فصل آخر (في الجملة) بمعنى وجوب أن يتلبس كل مكلف بالتعاون على البر والتقوى بما ينطبق عليه عرفاً أنه كان متعاوناً على البر والتقوى إما بلحاظ خصوص عنوان (التعاون) وظهور الأمر في الحالة[٢] أو بلحاظ ما ينطبق عليه مثل عناوين (الصالح) و(الخير) الوارد في الروايات العديدة والمعتبرة.

أو(في الجملة) بمعنى وجوبه المتحقق امتثاله ولو بالمرة الواحدة

---

(١) وكون(البر) مفرداً محلى بـ (أل) فهو كـ(أصل البيع) مطلقاً.

(٢): بدعوى أن المتفاهم عرفاً هو(الحالة) و(الصبغة) و(الصفة العامة)وليس كل بر بر،فيكون ممن يطلق عرفاً عليه أنه (متعاون على البر والتقوى) فهو نظير ذوي الحرف مما يصدق ولو من دون الفعل الدائم.

نظراً لتحقق الكلي الطبيعي بتحقق ولو فرد من أفراده لكن هل يصدق على من التزم طول حياته ـ إلا مرة أو مرتين ـ بعدم التعاون على البر والتقوى أنه (خيّر) و(صالح)؟ أو يقال إنه من العاملين بآية ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾أم لا؟

٢.التوصلية بالقياس للاختيار و القصد

٢. التوصلية بالقياس للاختيار والالتفات والقصد.

بمعنى ما لا يعتبر في تحققه الاختيار والالتفات بل يسقط ولو في ضمن الفرد الاضطراري أو الإكراهي أو الإلجائي أو المغفول عنه بالمرة ـ وهذا من مصاديق الواجب التخييري ـ.

ومثاله: طهارة البدن والثوب من الخبث فإنهما يطهران لو غمس يده أو ثوبه في الكر ولو بالاضطرار وأخويه، وكذا لو كان غافلاً ـ مما لا قصد فيه ـ أو هازلاً ـ مما به قصد غير جدي ـ بل حتى لو قصد الخلاف فإنه غير متقوم بالقصد ولا بالاختيار.

وفي مقابله (التعبدي) بمعنى ما يشترط فيه الاختيار والقصد فلا يتحقق إلا بهما وذلك كالعقود والإيقاعات ـ على تفصيل ـ[1].

وفي المقام لو (تعاون على البر)، مضطراً أو ملجئاً أو مكرهاً أو بدون قصد والتفات إلى كونه (تعاوناً على البر)، فهل يعد ممتثلاً لأمر(تعاونوا على البر)؟

(١) فإن البيع يقع لو كان عن اضطرار ـ كما لو اضطر لبيع داره لحاجته إلى ثمنها لإجراء عملية جراحية ـ ولا يقع لو كان عن إكراه أو إلجاء أو بدون قصد.

ويتفرع عليه استحقاق الثواب، وسقوط النذر، وغير ذلك، أم لا؟ سواء قلنا بالمصلحة السلوكية أو لا؟، وذلك بلحاظ (الغرض) كما فصلناه في بحث الغرض فليلاحظ، أو بلحاظ ظهور الأمر في مثله عرفاً؟

٣. التوصلية بالقياس للفرد المحلل والمحرم

٣. التوصلية بالقياس إلى الفرد المحرَّم والمحلَّل.

بمعنى ما لا يعتبر في امتثاله ومن ثم سقوطه، تحققه في ضمن فرد محلل بل يتحقق الامتثال والسقوط ولو في ضمن فرد محرم وذلك كإنقاذ الغريق ولو بالحبل المغصوب أو تطهير المسجد ولو بالماء المغصوب أو قتل الحربي ولو بغير السيف أو بالغصبي منه.

ويقع في مقابله التعبدي بمعنى اشتراط سقوطه بتحققه في ضمن الفرد المحلل وذلك كإجراء (عقد تدريب الجيش مع مستشارين أجانب) فيما كان تدريبه واجباً نظراً لخطر دهم العدو، فإنه لا يسقط بإجراءه مع مستشارين أجانب لدولة تتخذهم وسيلة للسيطرة على مقدرات البلد، وأوضح منه، دفن الميت في الأرض المغصوبة.

وفي المقام: لو تعاون على (البر) لكن في ضمن الفرد المحرم من التعاون كما لو تعاون مع الظالم أو المبتدع الضال ممن لا يجوز التعاون معهم[1] للتصدي للشأن العام الديني أو تعاون ـ في مثال الجيش الآنف الذكر ـ مع منافقين يخشى أن يكونوا من (المرجفين)

(١) إما لعنوان ثانوي ككونه تقوية لهم، أو بعنوان أولي كما لو كان التعاون مصداقاً لـ ﴿يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ﴾، فتأمل.

وشبههم.

٤. التوصلية بالقياس إلى قصد القربة

٤. التوصلية بالقياس إلى قصد القربة.

بمعنى ما لا يعتبر في تحقق امتثاله وحصول الغرض منه قصد القربة لله تعالى ويقابله التعبدي وهو ما يتوقف امتثاله على قصد القربة.

وهذا هو المشهور من معاني التوصلي والتعبدي، لكن البحث يقع في كافة المعاني الأربعة لهما،وسنبحث هنا بإختصار شديد المعنى الأول من معاني التعبدي والتوصلي تاركين تفصيله وكذلك البحث عن المعاني الثلاثة الأخرى للتعبدي والتوصلي إلى المجلد الثاني بإذن الله تعالى فنقول:

هل التعاون على البر واجب عيني أم كفائي؟

المسألة الأولى:

هل التعاون على البر والتقوى من التوصليات التي يكتفى في تحققها بقيام أي شخص بها ـ تطوعاً أو استنابة ـ أم لا تبرأ ذمة المكلف إلا بالمباشرة ولو في الجملة؟

فهنا ثلاثة مقامات:

المقام الأول: مقتضى إطلاق الأمر.

المقام الثاني: مقتضى الأصل العملي.

المقام الثالث: سائر الأدلة وقرائن الحال والسياق ومنها أغراض المولى.

المقام الأول: مقتضى إطلاق الهيئة والمادة

المقام الأول: قد يقال إن مقتضى إطلاق الهيئة ـ بعد عدم إمكان تقييد المادة لكون فعل الغير خارجاً عن قدرة المكلف فلا

يكون مشمولاً لإطلاق المادة ـ عدم السقوط بفعل الغير لأن الشك في سقوط الواجب لا منشأ له إلا احتمال تقييد الوجوب (وهو مفاد الهيئة) بما إذا لم يفعله الغير فمع الشك يكون مقتضى إطلاق الهيئة عدم السقوط[1].

أقول: أولاً يمكن تقييد المادة بلحاظ فعل الغير أيضاً لأنه مقدور بالتسبيب والمقدور بالواسطة مقدور، فإذا أمكن التقييد، أمكن الإطلاق فيتمسك به، فـ (التعاون) سواءً قام به الغير أم لا أي (مطلقاً) قد يتعلق به الوجوب.

وثانياً: إنه لو فرض أنه غير مقدور فإنه على مبناه من إمكان تعلق التكليف بالجامع بين الحصة الاختيارية وغيرها يمكن تقييدها أيضاً فيكون المرجع إطلاق المادة فيلتزم بعدم السقوط لإطلاقها.

نعم على تقدير تمامية ما ذكره من عدم إمكان تقييد المادة، يكون المرجع كما ذكره: إطلاق الهيئة، ومفادها عدم السقوط أيضاً.

وعلى ذلك فإنه لا يكفي في التعاون قيام أي شخص به، بل لابد ـ إذا لاحظنا مقتضى إطلاق الأمر ـ من قيام المكلف به بنفسه.

وبعبارة أخرى: سواءً قلنا بإمكان الإطلاق في المادة أم قلنا بعدمه، فإن مقتضى (الأمر) عدم السقوط بفعل الغير.

(١) المحاضرات، ج٢، ص١٤٢.

تحقيق القول في التعاون بناء على إمكان الإطلاق والتقييد في المادة وعدمه

توضيحه: في المقام أن المادة وهي التعاون قد تعلق بها الوجوب في قوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[1].

فبناءً على إمكان التقييد والإطلاق في المادة نقول:

التعاون له حصتان: الأولى ما هو من فعل المكلف نفسه والأخرى ما هو من فعل غيره (سواء كان مقدوراً للمكلف الأول ولو بالتسبيب أو لا[2]) وقد تعلق الوجوب بالتعاون سواء كان شخص آخر قائماً به أو لا، فمقتضى إطلاق المادة[3] عدم السقوط بفعل الغير، فيكون كأي واجب آخر حيث أن الأصل فيه العينية لا الكفائية.

وأما على امتناع التقييد والإطلاق في المادة ـ كما ذهب إليه في المحاضرات ـ فإن إطلاق الهيئة كاف أيضاً في الحكم بعدم سقوط وجوب التعاون على البر لو قام الغير بمصاديق منه؛ فإن الوجوب المتعلق بتعاون المكلف على البر، مطلق، غير مقيد بما إذا فعله الغير. هذا.

بيان آخر لمقتضى الإطلاق في الأمر

ويمكن بيان مقتضى الإطلاق في الأمر بنحو آخر وهو إن الأمر

---

(١) (المائدة ـ ٢)

(٢) ومصححه: الجامع، على رأيه.

(٣) حيث لم يقيد التعاون (بعدم قيام الغير به) أي (التعاون) سواءً قام به الغير أم لا، مشمول للأمر به ومتعلق للتكليف.

متقوم في (وجوده) بالفاعل أي الآمر وبصدوره منه كما هو متقوم في (مفاده) ـ وهو إيجاد البعث ـ إضافة للآمر، بالفاعل، أي المخاطب، أي الصادر منه المبدأ، والمبدأ، والنسبة بينهما.

فحقيقة الأمر إذاً في (أنصر) مثلاً هو إيجاد بعث للمكلف نحو النصرة، فقد أخذ (المكلف) أي المأمور والمخاطب في حقيقة الأمر وواقعه، فحقيقة (صلِّ) و(تعاون) ـ مثلاً ـ على هذا هو إيجاد بعث[1] للمخاطب ـ وهو الفاعل ـ لكي يصدر منه المبدأ، (فصلِّ) يعني قم أنت أيها المخاطب بالصلاة و(تعاون) يعني قم أنت أيها المخاطب بالتعاون، فكفاية قيام الغير بها ـ ولو بالتسبيب ـ هو المحتاج للدليل إلا فيما صدق عليه عرفاً ودون تعمل أنه فعله بحيث يصح أن يطلق عليه دون عناية أنه فعل، كما في (أزل النجاسة) فأزالها بواسطة عبده، فتأمل[2].

وظهر بذلك إمكان الإستدلال بكل من إطلاق المادة وإطلاق الهيئة وإطلاق من تصدر منه المادة أي المخاطب.

المقام الثاني: مقتضى الأصل العملي: الاحتياط

وأما المقام الثاني: وهو مقتضى الأصل العملي.

فقد يقال إن مقتضاه هو الاحتياط وذلك نظراً لأن الاشتغال

---

(١) وعلى مسلك المحقق الآخوند رحمة الله عليه: إنشاء طلب.

(٢) إذ حتى هذا خروج عن الظاهر، وقد صرنا إليه لقيام القرينة عليه وهي وضوح أن غرض المولى يتحقق بذلك.

اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا يعلم بالسقوط بأداء الغير.

دعوى تعلق التكليف بالجامع وجوابها

ولا يرد عليه (إمكان تعلق التكليف بالجامع بين فعله وفعل غيره ومرجعه إلى الشك في الواجب سعة وضيقاً ومجراه البراءة لأن الجامع معلوم الوجوب وخصوصية المباشرة مشكوكة فتجري أصالة البراءة عن وجوبها).

وذلك لأن الجامع وإن أمكن تصويره إلا أنه خلاف ظاهر الخطاب وخلاف المتفاهم عرفاً من (صلِّ) و(أزل) أو (صلوا) و(أزيلوا) حيث ظاهره توجه الخطاب لكل فرد فرد فهذا الخطاب هو الوجود الإجمالي لخطابات بعدد أفراد المكلفين وكفاية كل منها عن الآخر هو المحتاج للدليل، فتأمل[1].

نعم لو لم يتم إطلاق وشككنا هل تعلق التكليف بالجامع بين فعله وفعل غيره، تم ما ذكره، إلا لو تمسكنا بغرض المولى وشبهه، لكنه خروج عن هذا المقام، أو إلا لو تمسكنا بعدم إمكان تعلق التكليف بالجامع بين الحصة الإختيارية وغيرها، فنقول: ها هنا تكليف معلوم إجمالاً ولا إطلاق يرجع إليه ولا جامع يمكن تصويره، ليكون المرجع البراءة عن خصوصية المباشرة، فلا محيص عن الإحتياط لأن الإشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية.

---

(١) إذ الكلام في مقتضى الأصل العملي لا اللفظي.

المقام الثالث: مقتضى سائر الأدلة

وأما المقام الثالث: وهو مقتضى سائر الأدلة وغرض المولى فقد فصلنا الحديث عن ذلك وعن احتمالات الموضوعية والمصلحة السلوكية بتصويرات عديدة في فصل آخر كما فصلنا الحديث عن ذلك أيضاً على الطريقية الصرفة وأنه يمكن الإلتزام بالوجوب العيني حتى على الطريقية الصرفة، بلحاظ غرض المولى، وأكثرية الإيصال، لمقصوده ومطلوبه فليراجع بحث الغرض.

مسائل أخرى

وأما المسألة الثانية: وهي هل التعاون على البر والتقوى من التوصليات التي يسقط فيها الواجب بأدائه ولو لا عن اختيار وقصد بأن كان ملجأ أو مكرهاً أو مضطراً أو غير قاصد أو هازلاً أو قاصداً الخلاف؟

وكذلك المسألة الثالثة وهي (هل التعاون على البر والتقوى) من التوصليات التي يسقط الواجب بأدائها ولو في ضمن الفرد المحرم أم لا؟.

وكذلك المسألة الرابعة وهي هل يعتبر في تحقق إمتثال أمر (تعاونوا) قصد القربة أم لا؟ فسنرجئ الحديث عنها إلى الجزء الثاني بإذن الله تعالى والله المسدد الهادي العاصم.

هل التعاون واجب حتى لو لم يكن موصلاً؟

هل يجب (التعاون) على البر والتقوى و(الإعانة) عليهما في كلتا صورتي كون التعاون موصلاً للبر ومحققاً للغرض وعدمه.

وما هو حكم ما لو شك في أن التعاون موصل فهل يجب عليه؟ أو الوجوب خاص بصورة العلم أو قيام العلمي على أنه محقق للغرض وموصل للبر؟

وهل يستحق المكلف الثواب على التعاون على البر وإن لم يتحقق المؤدى، أو لم يكن (براً) واقعاً بل متوهماً نظراً لأخبار (من بلغ) وغيرها؟

وسنبحث ها هنا المسألتين الأوليين وسنعقد لإستحقاق الثواب فصلاً مستقلاً بإذن الله تعالى.

التعاون واجب مطلقاً حتى لو لم يكن موصلاً

فقد يقال بأن التعاون لا ينحصر القول بوجوبه بصورة كونه موصلاً وقيام العلم أو العلمي على كونه كذلك، بل هو واجب

مطلقاً[١] وذلك على القول بالمصلحة السلوكية والوجوب النفسي ـ كما فصلناه في مبحث آخر فليلاحظ ـ فتأمل[٢].

وأما على القول بالطريقية الصرفة **فإن قلنا** بأن وجوب المقدمة مترشح من وجوب ذيها، فلا وجوب لإنتفاء الأصل[٣] ـ فتأمل[٤].

وإن قلنا بعدم الترشح بل إن الآمر إذا لاحظ الغرض المنبعث عند المقدمة، إنقدح في نفسه الداعي لإيجابها وإيجاب ذيها، كما ذهب إلى ذلك بعض المحققين[٥] فيمكن الالتزام بإيجابه المقدمة مطلقاً نظراً لبرهان الغرض.

التمسك ببرهان الغرض للقول بوجوب حتى غير الموصلة

إنه قد يقال بإمكان وحسن إيجاب المولى مطلقاً للمقدمة حتى غير الموصلة، بل ووجوب ذلك، فيما لو كان من باب الحائطة لأغراضه الملزمة، وأعني بمطلقاً: صور علم المكلف بكون التعاون موصلاً وشكه فيه، وصورة قطع المكلف بعدم كونه موصلاً ايضاً إذا

(١) أي حتى في صورة عدم الإيصال ثبوتاً، وصورة الشك أو العلم بالعدم إثباتا.

(٢) إذ لا يشمل ذلك صورة عدم كونه موصلا ثبوتاً وعلم المكلف بذلك ـ فتأمل. وقد ذكرنا تفصيله في بحث المصلحة السلوكية والصور المختلفة لذلك تحت عنوان (المحتملات والوجوه في التعاون ثبوتاً من حيث الحسن والمصلحة والرجحان أو الوجوب، خمسة) وأن في صورة من تلك الصور الخمسة يجب التعاون حتى لو كان غير موصل وعلم أنه كذلك.

(٣) إذ على فرض عدم وجوب بر أو كون التعاون متوهم الإيصال إليه، بل أوصل لغيره مما ليس براً واجباً، فلا يوجد (ذو المقدمة) حتى يترشح من وجوبه، وجوبها.

(٤) إذ لا يشمل هذا صورة الشك، مع كونه موصلاً ثبوتاً، أما صورة قيام العلم أو العلمي بالعدم مع كونه موصلاً فإنه لا ترشح لوجود المؤمِّن ـ فتأمل.

(٥) المحققان النائيني والخوئي على ما ببالي.

كان موصلاً ثبوتا في علم المولى، بل وصورة علم المكلف بعدم كونه موصلاً وكان غير موصل، ثبوتاً أيضاً كما في بعض الصور مما سيأتي بيانه.

توضيحه: أن المولى إذا لاحظ أغراضه الالزامية ورأى أنها لا تتحقق إلا بإيجاب مقدمة من المقدمات، إنقدح في نفسه الداعي للإيجاب مطلقاً وبعثه ذلك إلى الإيجاب مطلقاً في كل ما لم تزاحمه مصلحة أخرى كالتسهيل مثلاً.

وبعبارة أخرى: إذا علم المولى من حال عبيده أنهم في صورتي شكهم في المقدمية وعلمهم بعدمها، مجانبون للصواب غالباً(١) بعثه ذلك للإيجاب مطلقاً ـ علموا بكونها موصلاً أو شكوا أو علموا بالعدم مع كونها موصلة ـ حفاظاً على غرضه مما لو رخص لهم في الترك كان مفوتاً لغرضه بل بعثه ذلك للإيجاب المطلق أي حتى للمقدمات غير الموصلة ـ علموا بأنها غير موصلة أو شكوا ـ إذا رأى أن الحفاظ على غرضه القائم بغيرها لا يتم إلا بهذا، ومآل هذا في الحقيقة إلى أن إيجاب غير الموصلة مقدمة لتحقق الغرض في موارد الموصلة فهو وإن لم يكن موصلاً لذيها لكنه موصل لذي غيرها فليدقق جيداً.

---

(١) كما قد يستظهر أنه كذلك في خصوص التعاون على البر، فإن أغلب الناس يفرون منه أو يتركونه إما لشكهم في ضرورة التعاون أو لعلمهم بقدرتهم على القيام بالبر بدونه خاصة على المدى البعيد ولذلك نجد أن كثيراً من المشاريع تنهار ولا تستمر أو تضعف، نتيجة عدم التعاون حدوثاً أو بقاءً وذلك على عكس المؤسسات المبنية على التعاون لأن (يد الله مع الجماعة)، وكما نشهد عكس ذلك في كثير من المؤسسات في العالم الغربي والتي تستمر لعقود بل حتى لقرون أيضاً.

وبعبارة أخرى: لو علم المولى من حال عبيده أنه لو لم يوجب غير الموصلة (لذيها) لفرّط عبيده في الموصلة وتركوها (ولو في صورة شكهم بأنها موصلة أو في صورة علمهم بأنها غير موصلة) فإن له بل عليه أن يوجب غير الموصلة حفاظاً على أغراضه الملزمة في ذي غيرها.

ومثاله: أن يوجب المولى على عبيده ملأ كل الحفر وطم كل الآبار أو نزع كل أسلاك الكهرباء التي في طريق ابنه ويقول لهم: (املأوا حتى الحفر التي علمتم بعدم سقوط ابني فيها)، لعلم المولى (بل حتى في صورة احتماله) أن عبيده قد يقطعون بعدم كون مجموعة من تلك الآبار هي التي سيسقط فيها ولده في أحد الأيام القادمة، والحال أنه علم (أو حتى احتمل) أن ولده سيسقط في أحدها على سبيل البدل، فإن عليه أن يوجب ملأ كل الحفر حتى لا يبقى عذر للعبد (حتى عذر: عدم وجوب غير الموصلة) مما يفوت غرضه[1].

هذا في الموالي العرفية، وأما في الشارع فيمكن أن يمثل له بإيجاب الشارع المشورة على رسول الله ﷺ وعلى كل حاكم بقوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ فإن الاستشارة وإن لم تكن موصلة

(١) وأوضح منه لو كان له ولدان واحتمل سقوط احدهما في سلسلة الآبار الشمالية، ولم يكن احتمال لسقوط أي منهما في سلسلة الآبار الجنوبية مثلاً، فإن له، بل عليه، أن يوجب طمّ كل الآبار الشمالية والجنوبية، لو رأى أن فتح باب عدم وجوب المقدمة غير الموصلة (وهي طم الآبار الجنوبية) سيؤدي لتهاون العبد في طم الآبار الشمالية ـ فتأمل لما أشرنا له في المتن من أنها وإن لم تكن موصلة بلاواسطة لكنها موصلة بواسطة.

للصواب دائماً، إلا أنها واجبة مطلقاً سواء علم أنها ستؤدي لإكتشاف الأصلح أو شك أو علم بأنها لا تكشف شيئاً، من غير فرق في ذلك بين الذهاب إلى كون مؤداها ملزماً للرسول ﷺ كما ذهب إليه البعض أو غير ملزم كما عليه المشهور، فإنها واجبة بما هي هي مطلقاً كما سبق، ولا ينحصر توجيه ذلك بالمصلحة السلوكية من تطييب القلوب وشبهها مما ذكره العلامة المجلسي وغيره، بل حتى بملاحظة الجانب الطريقي بلحاظ أن الإيجاب مطلقاً أكثر إحرازاً لمصلحة الواقع، من عدمه بأن رأى الشارع أن الإستشارة تؤدي إلى الصواب في ثمانين بالمائة من الموارد، فأوجبها مطلقاً مما إذا لم يوجبها، لم يعمل بها الحاكم فوقع في الخطأ بنسبة ثمانين في المائة (وبديهي أن الكلام ليس عن الرسول ﷺ لعصمته بالضرورة بل عن غيره، وتوجيه الخطاب له ﷺ للتأسي به) ـ وقد فصلنا الكلام عن ذلك ومختلف الإشكالات الواردة في كتاب (شورى الفقهاء ـ دراسة فقهية أصولية) فليراجع.

الاستدلال ببناء العقلاء

ويمكن الاستدلال على وجوب (التعاون) على البر و(الإعانة) عليه حتى في صورة كونه غير موصل[1] إضافة إلى برهان الغرض الذي أشرنا له قبل قليل إجمالاً وتطرقنا له في فصول أخرى من الكتاب فليلاحظ، بأدلة عديدة أخرى منها بناء العقلاء ومنها برهان

(١) وذلك فيما إذا علم أنه موصل، ولم يكن، وكذلك لو قام علمي على أنه موصل ولم يكن، وهل كذلك لو شك؟ سيأتي في المتن بيانه بإذن الله.

السبر والتقسيم ولعلنا نرجئ برهان السبر والتقسيم للمجلد الثاني إذا شاء الله، فنقول: يمكن الاستدلال ببناء العقلاء على استحقاق العقوبة لو ترك التعاون والإعانة على البر والتقوى حتى لو كان التعاون غيرموصل وذلك بمثل ما استند إليه المشهور حتى كاد أن يكون إجماعاً[1] لحرمة التجري أي استناداً إلى بناء العقلاء على استحقاق المتجري للعقوبة وإن كان جهلاً مركباً وكان ما تجرى على شربه مثلاً ماءً وقد توهمه خمراً.

والشيخ قدس سره وإن لم يرتض ذلك وناقش فيه إلا أن الكلام هو أنه تام على رأي المشهور الذي ادعي عليه الإجماع كما نقله الشيخ قدس سره.

الفرق بين التجري والمقدمة غير الموصلة

لا يقال: فرق بين التجري وبين المقدمة غير الموصلة.

إذ يقال: ليس على إطلاقه إذ ما قطع المكلف بموصليته من المقدمات فتركه وكان غير موصل، فإنه مصداق للتجري فحكمه حكمه.

نعم، ما شك في موصليته أو علم عدم موصليته سواء كان موصلاً ثبوتاً أم لا، فليس مصداقاً للتجري، فتأمل[2] إلا أن دليل

---

(١) كما صرح بذلك الشيخ الأنصاري في الرسائل المقصد الأول في القطع التنبيه الأول: هل القطع حجة سواء صادف الواقع أم لم يصادف؟ قال: (ظاهر كلماتهم في بعض المقامات الاتفاق على الأول أي يعاقب على شرب ما قطع بكونه خمراً وإن لم يكن خمراً في الواقع) فليراجع.

(٢) إن مقتحم مشكوك الحرمة ومنه المشكوك كونه مقدمة موصلة، دون مؤمن، متجر موضوعاً

حرمة التجري وهو بناء العقلاء، جارٍ في صورة الشك بنفس الوزان في كل ما كان من قبيل المحصَّل والغرض وقد فصلناه في بحث الغرض فليلاحظ.

نعم، لا وجه لدعوى بناءهم باستحقاق العقوبة حتى في صورة العلم بعدم الموصلية وكونه كذلك ثبوتاً وكذلك في صورة قيام العلمي.

نعم، يمكن دعوى بناءهم على استحقاقها لو علم بعدم الموصلية وكانت موصلة ثبوتاً ـ بل وحتى لو لم تكن موصلة ـ فيما إذا التفت إجمالاً إلى احتمال مفوتية غرض المولى الملزم، ولو الكائن في غير ذيها كما سبق بيانه، فتأمل.

استلزام التكليف بما قطع المكلف بعدم موصليته، للتناقض بنظره

لا يقال: لو علم المكلف بعدم المقدمية كيف يكلفه المولى بها مما يستلزم التناقض في نظره؟

أجوبة ثلاثة

إذ يقال:

أولاً: يمكن للمولى أن يكلفه بعنوان آخر (كما قد يستظهر في التعاون على البر حيث أوجبه الشارع بعنوانه لا بعنوان المقدمية).

وحكماً، خاصة مع لحاظ مقام المولى، وشدة العقوبة الأخروية على الذنب ولو كان صغيرة، فإن أذى عقوبة أخروية تعدل عقوبات الدنيا بأجمعها، لكن الكلام في وجود المؤن في صورة الشك وفيه تفصيل ذكرناه في بحث المحصَّل والغرض.

ثانياً: يتم الإشكال على القول بالترشح لا القول الآخر فتأمل[1] بل نقول: حتى على الترشح إذ قد سبق بيان أن الترشح يكون من ذي غيرها.

ثالثاً: بل نقول أي مانع عقلي من أن يكلف المولى عبده بما يتوهم معه أن مولاه مناقض لنفسه خاصة أنه مما يندفع بالتأمل كما فيما ذكرناه من الحائطة لأغراضه، فلو لاحظ العبد ذلك من حال المولى وعلمه المحيط وحال نفسه واحتمال جهله المركب، لانحلت عقدة التناقض البدوي في نظره، نعم مع علم المولى باستقرار توهم التناقض في نظر عبده هل له أن يأمره؟

قد يقال: أنه وإن لم يكن محالاً ذاتاً إلا أنه يقبح من الحكيم نظراً لأن الغرض من الإيجاب، الانبعاث، وهو غير ممكن في من يرى مولاه مناقضاً وفيه تأمل من وجوه.

إمكان الأمر بمخالفة القطع والنهي عن إتباعه

وتفصيل الكلام في ذلك:

إن المولى يمكنه أن يأمر عبده بمخالفة قطعه أو ينهاه عن إتباع قطعه، حتى في غير القطع الموضوعي، لو رآه جهلاً مركباً من غير ورود أي محذور مما ذكره جمع من الأعلام في الأصول من قبيل: أنه يلزم أن يراه العبد مناقضاً، أو يلزم العبثية لعدم إمكان الانزجار أو الانبعاث أو غير ذلك.

---

(١) إذ كيف ينبعث من ملاحظة المولى الغرض الملزم، الداعي لإيجاب الشيء وغير مقدمته؟

فإنه يمكن أن يأمر المولى عبده بمخالفة قطعه ويمنعه من العمل به حتى على غير القطع الموضوعي، وذلك بأحد الوجوه التالية:

الوجه الأول للإمكان: الأمر بالمخالفة بعنوان آخر

الوجه الأول: أن يأمره بالمخالفة لكن بعنوان آخر أو بلسان آخر.

توضيحه: انه لو قطع العبد بأن هذا السائل ماء وليس خمراً فأراد شربه فللمولى أن يأمره بعدم شربه ويحرمه عليه ـ وحتى بدون أن يراه العبد مناقضاً وحتى مع تصريحه لعبده بأن القطع طريقي في المقام ـ بعنوان آخر أخص أو أعم كأن يقول: لا تشرب هذا السائل أو لا تشرب أي سائل اليوم بدون إضافة أو مع إضافة حتى ما قطعت بأنه ماء، بدون تعليل أو مع تعليل[1].

فإن العبد وإن كان قاطعاً بأنه ماء وليس خمراً ولا يمكن التحريم بدعوى أنه خمر فرضاً ـ حسب المدعى ـ (مع فرض أن العبد لا يتزلزل عن قطعه بهذه الدعوى وإلا كان سالبة بانتفاء الموضوع).

لكن يمكن التحريم بعنوان آخر أعم وأخص، وله أن لا يعلل إذا انصرف ذهن العبد إلى سبب آخر ككونه مسموماً أو غصباً أو للتعليم أو ما أشبه.

وهذا يشبه من وجه ما تفصى به المحقق النائيني عن الدور في ما لو أخذ ما ينشأ عن الأمر في متعلق الأمر (كالأمر بالإتيان بالمأمور به

---

(١) كأن يقول له: لا تشرب هذا السائل (الذي يعلم المولى أنه خمر وقد قطع العبد أنه ماء فأراد شربه) أو أي سائل اليوم، ليتعلم منك هذا الطفل الذي ينبغي أن لا يشرب الماء أصلاً (لمرض مثلاً).

بقصد الأمر) بـ (متمم الجعل)(١) وإلى هذا الوجه يرجع ما ذكره السيد الوالد قدس سره.

قال: (نعم، في المطابق للواقع يصح للمولى أن يقول بالاستثناء إن رأى ذلك أهم).

وأوضحه في الحاشية بقوله: (كما إذا قطع أنه بول والمولى يعلم اشتباهه فيقول: (البول نجس إلا في هذا المورد من باب أن استعمال العبد للماء الواقعي في هذا المورد أهم من إبقائه يجتنبه)(٢).

ومآله كما ترى إلى تغيير اللسان وإن تصور العبد أن ذلك لاعتبار الشارع القطع في المقام موضوعياً.

ويمكن إرجاع كلامه قدس سره إلى الوجه الثاني فلاحظ.

الوجه الثاني: تحريمه بعنوانه لكن بتعليل آخر

الوجه الثاني: أن يحرمه عليه بعنوانه لكن بتعليل آخر كالتحفظ على سائر أغراضه أو على سائر الواجبات والمحرمات، كأن يقول له: لا تشرب هذا الماء ـ مجارياً لتوهم عبده ـ بتعليل أنه ضار أو إنك لو شربت هذا الماء أو ما قطعت بأنه ماء فإنه سينتهي بك إلى شرب ما هو خمر في آن لاحقٍ مما تعلم أنه خمر(٣).

---

(١) فإن المولى لا يستطيع بنهيه الكلي لعبده عن شرب الخمر، عند إرادة عبده شرب ما قطع بأنه ليس خمراً، ردعه عن شربه إلا بأمر آخر لاحق بعنوان آخر كما سبق، كما لا يستطيع أن يأمره بالإتيان بالمأمور ربه بقصد الأمر، بنفس الأمر الأول، بل لابد من أمر جديد، كما أن تكرار المولى نهيه الكلي عن شرب الخمر لا يجدي نفعاً.

(٢) الأصول: ج٢، ص٩، بحث القطع.

(٣) لأنه ماء مالح يسبب عطشه فيزيد رغبته في شرب الخمر أو لأنه ممن لا يقعده عن المعصية

بل حتى بدون تعليل في الجملة وذلك كما فيما ينصرف ذهن العبد بل يكفي احتماله إلى أن منع المولى إنما هو للتعبد والموضوعية في القطع.

الوجه الثالث: الردع صريحاً وبعنوانه

الوجه الثالث: ومما سبق انقدح وجه ثالث وهو أن المولى يمكنه ردع العبد عن اتباع قطعه حتى على الطريقية، وبعنوانه وبدون أي تعليل آخر، فلو قطع العبد بأن هذا ماء وأراد شربه، جاز للمولى الذي يعلم أنه خمر أن يقول له: لا تشرب! أو لا تشرب هذا الخمر!

الاعتراض بكون الحجية ذاتية للقطع فلا يعقل الردع

لا يقال: إن الحجية ذاتية للقطع فلا يعقل النهي عن اتباعه.

إذ يقال:

الحجية إما أن يراد بها الطريقية والكاشفية

وإما أن يراد بها المنجزية (واستحقاق العقاب) والمعذرية.

وإما أن يراد بها وجوب الاتباع والمتابعة.

١. الجواب على مسلك الكاشفية: إنها ذاتية للعلم لا القطع

فعلى الأول ـ أي إرادة الكاشفية من الحجية ـ نقول:

الكاشفية ذاتية للعلم وليس للقطع (الأعم من الجهل المركب

إلا الضعف فلو ارتوى من الماء، هم بشرب الخمر أو ما أشبه ذلك.

كما هو مفروض كلامهم ولذا تحدثوا عن امتناع النهي عن اتباع القطع في صورتي المطابقة للواقع وعدمها) فإن الجهل المركب غير كاشف ذاتاً بل لا يعدو توهم الكاشفية (وإلا لزم كونه علماً هذا خلف) فهو ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾.

وبتعبير أدق: القطع الذي هو جهل مركب غير كاشف ذاتاً، فذاتية عدم الكاشفية لغرض أنه جهل مركب ولأنه ضد أو نقيض[(١)] العلم الذي ذاتية الكاشفية، وكيف يعقل أن يكون الشيء ذاتياً لأمر ولضده أو نقيضه؟

دعوى المحققين الأصفهاني والخوئي بأن حقيقة القطع الانكشاف

وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره في مصباح الأصول: (الصحيح أن حقيقة القطع هو نفس الانكشاف وذاته فلا يعقل الجعل فيه أصلاً بجميع أنحائه لا بسيطاً... ولا مركباً... فإن ثبوت الشيء لنفسه ضروري والماهية هي هي بنفسها)[(٢)]. ولا يبعد أنه قدس سره أخذه من المحقق الأصفهاني قدس سره حيث ذهب لعينية القطع للانكشاف[(٣)]

إذ يرد عليه:

(١) لأن الجهل المركب إما هو عدم العلم فهو نقيض أو غيره، فضد .
(٢) مصباح الأصول: ج٢، ص١٥، أول بحث القطع .
(٣) نهاية الدراية: ج٢ ص٤ .

الجواب أولاً: أنه خلط بين الحملين الذاتي والشائع

أولاً: ظاهر كلامه واستدلاله بل نصه[1] أن (القطع) هو (الانكشاف) بالحمل الذاتي الأولي وواضح أنه غير تام لتغاير ماهية (ومفهوم) (القطع) و(الانكشاف) بل إن كان شيء فهو الاتحاد بالحمل الشائع الصناعي[2] والظاهر أنه خلط بين الحملين، بل النسبة بينهما عموم من وجه لافتراق القطع عن الانكشاف في مورد الجهل المركب ولافتراق الانكشاف عن القطع في النور (مما تنكشف به الأشياء تكويناً وليس بقطع) وفي الباري تعالى بل في مطلق العلم الحضوري بل في كل مدركات النفس المنكشفة لها كما سيأتي، بل نقول:

القطع إما أن يكون من (مقولة الفعل) فهو غير الانكشاف لأنه من مقولة الانفعال[3] فكيف يكون عينه؟ فتأمل[4].

أو إنه من (مقولة الإضافة) فهو غيره أيضاً لأن أحدهما هذا الطرف الطرف للإضافة والآخر: الطرف الآخر، أو أن القطع عن

---

(١) لقوله (والماهية هي هي بنفسها).

(٢) قال في المنظومة:

الحمل بالذاتي الأولي وُصِف
مفهومه اتحاد مفهوم عرف
وبالصناعي الشائع الحمل صفا
وباتحاد في الوجود عرفا

(٣) أو هو أمر انتزاعي، فتأمل.

(٤) إذ من الأقوال كون العلم من مقولة الانفعال لا الفعل قال في المنظومة:

من تلك أن في جنسه أقوال
كيف، إضافة، أو انفعال

(الكيفيات النفسية) فهو غيره أيضاً لكونه كيفية قائمة بالنفس أما الانكشاف فهو وصف بحال المتعلق[١].

ثانياً: حقيقة القطع ـ تنزلاً ـ الكشف لا الانكشاف

ثانياً: إن حقيقة القطع ـ لو كان ـ فهو الكشف أو الكاشفية وليس الانكشاف كما أن حقيقة النور الكاشفية وليس الانكشاف وذلك لأن القطع صفة القاطع والانكشاف صفة المقطوع به.

وبعبارة أخرى: القطع كيفية نفسية قائمة بالشخص والانكشاف صفة لما تعلق به القطع.

اللهم إلا أن يريد (الانكشاف) للقاطع وهو أجنبي عن المقام؛ إذ كل مدركات النفس من متعقلات ومتخيلات ومتوهمات وغيرها منكشفة لها بالعلم الحضوري حتى الشك فإنه معلوم للنفس بالعلم الحضوري فتدبر[٢].

وبعبارة أخرى: الكلام عن علامة القطع بالمقطوع به وكاشفيته عنه وأنه حجة عليه دالة عليه ومظهر له، لا علامة القطع بالقاطع وانكشافه له ـ.

ثالثاً: الكشف أو الانكشاف صفة للعلم أو المعلوم لا للقطع

ثالثاً: الحق هو أن الكشف (أو الانكشاف ـ على القول به ـ)

(١) تقول: قطع زيد بكذا فصفته النفسية أنه قاطع، ولا تقول: انكشف زيد فصنفته أنه منكشف أو انكشاف، بل تقول: انكشف كذا له.

(٢) فإنه يعلم أنه شاك بعلم حضوري لا بصورة منطبعة في ذهنه.

صفة للعلم أو (المعلوم) لا للقطع (الأعم من الجهل المركب) إذ لا يوجد في الجهل المركب إلا توهم الكشف والانكشاف وأما في مرحلة الثبوت والواقع فلا كشف أصلاً فهو كأعمى يتصور النهار ليلاً، فأي كشف أو انكشاف هذا؟

وبعبارة أخرى: العلم متقوم بالمعلوم فلا علم بلا معلوم في ظرفه فإن العلم من الصفات الحقيقية ذات الإضافة فلا يعقل كشف وانكشاف في الجهل المركب إذ لا معلوم ولا مضاف إليه، كمن قطع بأن في الغرفة إنساناً ولم يكن.

نعم، يوجد معلوم متوهم لكنه في صقع الذهن أو الخيال وليس الخارج وهو أيضاً أجنبي عن البحث لأن الكلام في حجية القطع وكاشفيته عن الخارج وأنه ذاتي له لا كاشفيته عن مقطوع به متخيل لا وجود له إلا في عالم الخيال، وأية قيمة لمثله؟

رابعاً: الكشف أو الانكشاف لازم القطع -تنزلاً- وليس نفسه ولا عينه

رابعاً: الصحيح هو أن (الانكشاف) ـ أو (الكاشفية) ـ «لازم» (للقطع) على فرض التنزل عن كونه صفة (العلم) وليس «نفسه» مفهوماً بالحمل الذاتي الأولي ولا عينه مصداقاً بالحمل الشائع الصناعي.

كما أن الانكشاف والكاشفية لازم للنور وليس ذاته أو عينه فقد وقع خلط بين ذاتي باب البرهان وذاتي باب ايساغوجي.

خامساً: لا معنى لإنكار إمكان الجعل البسيط

خامساً: لا معنى محصل لـ (فلا يعقل الجعل فيه أصلاً بجميع أنحائه لا بسيطاً...) إذ لو كانت حقيقة القطع هي نفس الانكشاف وذاته (حسب رأيه وتصريحه وتأكيده) فكيف لا يعقل جعله بالجعل البسيط الذي معناه إيجاده؟

ولو لم يعقل جعله بالجعل البسيط لما تعقل جعل القطع (الذي هو عينه) بالجعل البسيط لأنه عينه وذاته، فكيف يقول (فيمكن للمولى القادر إيجاد القطع الذي هو الانكشاف للعبد)؟

وهل هذا إلا التناقض بعينه؟ وهو مثل أن تقول:

حقيقة الإنسان هو البشر لكن لا يمكن إيجاد البشر وجعله بالجعل البسيط، والممكن فقط هو إيجاد الإنسان!

بل نفسه كلاميه[1] دليل على ارتكازية كونها أمرين في ذهنه والظاهرأن منشأ التوهم هو قولهم (ما جعل الله المشمش مشمشاً بل أوجده) وعدم ملاحظة أن كلامهم نفي للجعل المركب لا للجعل البسيط.

وبذلك كله ظهر أن (الحجية) بهذا المعنى ليست ذاتية للقطع (بل هي ذاتية للعلم فقط) فيمكن رفعها ووضعها، فللمولى أن يردع القاطع بأن هذا ماء في ضمن أحد فرديه ـ وهو الجهل المركب ـ بقوله (لا تشرب هذا الخمر) ولا يلزم هذا المحذور من عدم إمكان

(١) أحدهما تصريحه بعدم إمكان الجعل للانكشاف لا بسيطاً ولا مركباً والآخر تصريحه بإمكان جعل القطع وإيجاده، فلاحظ.

الردع لأنه ذاتي له فليس رفعه ووضعه بيد المولى كما لا يلزم سائر المحاذير المذكورة وسنشير لها لاحقاً بإذن الله.

٢ . ٣ . وأما على مسلكي المنجزية والمعذرية ولزوم الاتباع

وأما على الثاني والثالث ـ أي إرادة المنجزية والمعذرية ووجوب المتابعة ـ من القطع.

دعوى كون حجية القطع من لوازمه العقلية

فقد يقال ـ كما ارتآه صاحب المصباح ـ بـ (ظهر بما ذكرناه أن الصحيح هو القول الثالث وهو أن حجية القطع من لوازمه العقلية لأن العقل يدرك حسن العمل به وقبح مخالفته ويدرك صحة عقاب المولى عبده المخالف لقطعه وعدم صحة عقاب العامل بقطعه ولو كان مخالفاً للواقع وإدراك العقل ذلك لا يكون بجعل جاعل أو بناء من العقلاء لتكون الحجية من الأمور المجعولة أو من القضايا المشهورة بل من الأمور الواقعية الأزلية... وبعد كون الحجية من اللوازم العقلية للقطع امتنع المنع من العمل به...)[1].

أقول:

ربما يورد عليه:

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص١٦ـ١٧، آخر بحث حجية القطع.

الجواب الأول: العقل يدرك حسن العمل بالعلم واستحقاق العقوبة بتركه، لا القطع

أولاً: العقل يدرك[1] حسن العمل بـ (العلم) وقبح مخالفته واستحقاقه العقوبة بالترك ووجوب الاتباع لا حسن العمل بالقطع (بكلا فرديه: العلم والجهل المركب) ولا استحقاقه العقوبة بالترك بما هو هو ولا وجوب الاتباع (أي في ضمن فرده الآخر وهو الجهل المركب).

إذ لا ريب أن القطع (إذا كان جهلاً مركباً) ـ كما لو قطع بأن هذا واجب قتله لأنه كافر حربي والحال أنه رسول نبي ـ لا يحسن العمل به ثبوتاً بل غاية الأمر: أنه قطع في عالم ذهنه بحسن العمل به كما قطع بالموضوع بذاته والحسن صفة للأمر في حد ذاته وما هو في صقع الواقع وليس لظله أو المشير الكاذب إليه أو ما توهمه أنه هو أو قطع بأنه هو ولم يكن، كما لا يستحق العقوبة بترك القطع المخالف للواقع، بل لو استحق فإنما هو على التجري أو لكونه كاشفاً عن خبث الباطن، كما لا يوجب العقل ـ بما هو ـ عليه اتباع قطعه المخالف للواقع ـ ثبوتاً وإن تصور العبد بأن العقل قد أوجبه عليه لقطعه بالمطابقة فتدبر جيداً فقد وقع خلط بين حكم العقل ثبوتاً وبين قطع العبد بأن العقل قد حكم.

دعوى أن حسن العمل بالقطع، بنظر القاطع، وجوابها

لا يقال: يحسن العمل به، بنظره.

---

(١) وفي نظرنا: يحكم.

إذ يقال: حكم العقل بالحسن ثبوتي تابع للواقع، لا للأنظار وإلا ساوق إنكار التحسين والتقبيح العقليين.

وهل ذلك إلا مثل من يقول: عبادة الصنم أمر حسن ـ بحكم العقل ـ لأنه بنظر الكافر إله؟

وبعبارة أخرى: عندما نقول: العدل حسن ـ بحكم العقل ـ فإن المقصود والصحيح هو أن الحسن لازم لما كان عدلاً واقعاً ولا يصح أن يقال: إن العدل ـ الإثباتي بنظر كل شخص ـ حسن بحكم العقل وإلا لزم التناقض في حكم العقل حسب اختلاف الأنظار.

وبعبارة أخرى: عندما نعرض هذه القضية بنحو القضية الحقيقية على العقل، (العلم «والمقصود به المطابق للواقع»، يحسن العمل به وتقبح مخالفته وتجب متابعته) نجده حاكماً بذلك أو مدركاً له بوضوح.

أما لو عرضنا، على العقل، بنحو القضية الحقيقية هذه القضية (القطع بما فيه الجهل المركب) فإنه لا يحكم بحسن العمل به بل يفصل فيقول: القطع المطابق للواقع (أي العلم) يحسن العمل به أما القطع المخالف للواقع (أي الجهل المركب) فلا يحسن العمل به(1) في حد ذاته.

بل إن أمكن ردعه وجب حفاظاً على غرض المولى وتحفظاً على تفويت مصلحة الواقع الملزمة أو الإيقاع في المفسدة الكبيرة وذلك

---

(١) عقلاً، وإن رآه العقل معذوراً لو فعل واتبع قطعه، كما لا يستحق ـ في صقع الواقع ونفس الأمر ـ على تركه العقاب كما لا يجب ـ في نفس الأمر ـ اتباعه.

كالظلم الذي قطع بأنه عدل فإنه لا شك في أن القبح لازمه الذاتي ولا يتحول إلى حسن ومستحق على تركه العقوبة وواجب العمل به لأن شخصاً قطع بأنه عدل وإلا لزم التصويب بل اجتماع الضدين لو اختلف النظران، فتأمل.

ثانياً: إدراك العقل الحسن وصحة العقاب بالترك، مقتضٍ وليس علة تامة

ثانياً: سلمنا لكن إدراك العقل الحسن ولزوم الاتباع، وصحة عقاب المولى للعبد لو خالف قطعه ووجوب الاتباع، لا يلازم امتناع المنع عن العمل به ـ كما ذكره ـ إذ هما مقتض لامتناع المنع من العمل به ـ على أحسن الفروض ـ لا علة تامة.

وبعبارة أخرى: الملازمة متوقفة على شروط منها عدم ترخيص من الشارع وعدم مزاحم أهم.

توضيحه: إن الذي يهم المولى هو أغراضه فلو قطع العبد بما يخالف الواقع بما يفوت غرض المولى الملزم، كان للمولى ـ بحكم العقل ـ بل لزم عليه أن يردعه ولا يعيقه عن ذلك كون القاطع يرى حسن عمله واستحقاق العقوبة بالترك ووجوب متابعته.

البرهان الإني

ويمكن الاستدلال على ذلك بالبرهان الإني وبأن أدل دليل على إمكان الشيء وقوعه، ألا ترى في الموالي العرفية ـ وفي نفسك

أيضاً ـ إن عبدك لو تصور ابنك الصالح كافراً حربياً وأراد قتله، ألا تردعه عن قتله وبأشد العبارات؟

أم إنك تقف ساكتاً تاركاً العبد يقتل ابنك الحبيب محتجاً بأنه (يحسن في حكم العقل له أن يقتل ابني ويجب عليه ـ بحكم عقله ـ قتله ويستحق عقوبتي بترك قتله ابني ولذا يستحيل علي أن أقول له: لا تقتله، أو لا تقتل ابني)!!.

ثم إن أوضح ما يقال في الجواب لمن لم يتضح له ما ذكر: أن هذه شبهة في مقابل البديهة!

وبما سبق يظهر عن الوجه الرابع وهو كون معنى الحجية (أو لازمها) المحركية[1] فليدقق جيداً.

ويبدو أن هذا الجواب الثاني هو الذي عناه المحقق العراقي رحمة الله عليه من فرض تعليقية حكم العقل بحسن الطاعة فليراجع[2] وليتأمل.

ولعله هو مقصود الأخ الأكبر قدس الله نفسه الزكية فيما نقل عن بحثه الخارج: من أن القطع مقتضٍ للحجية لا علة لها.

(١) إذ (القطع) مقتض للمحركية، لا علة تامة، ويشهد له بالبرهان الإني تخلفها عنه ولا مانع عقلاً من ردع المولى عنه، بل إننا نرى تخلف العلم عنها وجداناً وفي أكثر الناس، قال تعالى ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ النمل: ١٤.

(٢) مقالات الأصول: ج٢، ص١١، أول بحث حجية القطع عقلاً.

المحقق النائيني: يلزم من الردع عن اتباع القطع أن يرى العبد مولاه مناقضاً

إن قلت: يلزم من ردع المولى العبد عن اتباعه قطعه، أن يراه مناقضاً كما قاله المحقق الميرزا النائيني رحمة الله عليه.

الجواب: ليس بتالٍ فاسد، وبرهانه

قلت: فليكن! فإنه ليس بتال فاسد!

وهل المولى مكلف بأن لا يفعل ما يراه العَبد مناقضاً؟

وبعبارة أخرى: المولى يريد تحقق أغراضه، ولا ريب في كونها أهم[١] من أن يوقع العبد في توهم أنه مناقض، كيف وقد فعل الشارع ما هو أصعب.

ذلك أن كون فلسفة الشارع (الامتحان) و(الفتنة) و(الابتلاء) كما قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ﴾[٢] وقال: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾[٣] وقال: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ﴾[٤] أوجب المتشابهات في التشريع مثل ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾[٥] ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ

(١) ويكفي كون بعضها (كما في ردعه عن قتل ابنه أو قتل النبي أو الوصي) أهم، لأن الموجبة الجزئية نقيض السالبة الكلية، إذ يكفي ذلك في نقضنا لقول النائيني وغيره باستحالة أن يردعه الشارع في القطع الطريقي.

(٢) (العنكبوت-٢)

(٣) (هود٧/مله ٢)

(٤) (الاعراف١٥٥)

(٥) (الفتح١٠)

﴿نَاضِرَةٌ﴾[١] وأوجب غيرها في التكوين[٢] مما يسبب شرك بعض الناس أو كفرهم، فكيف بما هو ليس من قبله[٣]

والأجوبة الثلاثة السابقة

والأجوبة الثلاثة السابقة كما سبق أنه لا يلزم من ردعه عبده عن اتباع قطعه أن يراه مناقضاً لإمكان أن يردعه بعنوان آخر كما سبق في الوجه الأول أو بعنوانه لكن بتعليل آخر كما سبق في الوجه الثاني أو حتى لا بتعليل كما سبق في الوجه الثالث بأن يردعه بعنوانه وبلا تعليل.

ولا كلية للتالي

ونضيف أنه لا تلازم بين أن يردعه الشارع حتى في هذه الصورة بقوله (لا تشرب هذا الخمر) وبين أن يراه العبد مناقضاً إذ يمكن أن يتصور العبد من الردع كون مولاه أخذ القطع موضوعياً ـ رغم أنه طريقي ثبوتاً ـ وهذا يكفي في ردعه وعدم رؤيته مناقضاً، فلا كلية لكلام المحقق النائيني رحمة الله عليه ولا تلازم.

---

(١) (القيامة٢٢)

(٢) كالمصائب والبلايا والتشوهات الخلقية وغيرها مما استند إليه الكثير من المنحرفين لنفي عدل الله وحكمته.

(٣) إذ جهل العبد المركب، ليس من قبل المولى، فإذا كان للمولى أن يوقعه هو في اللبس لمصلحة الامتحان من غير منافاة ذلك لقاعدة اللطف ـ كما فصلناه في مبحث اللطف ـ فكيف ليس له أن يردعه عما كان العبد هو السبب في اللبس والاشتباه ـ قصوراً أو تقصيراً ـ لمجرد أن لا يتوهم العبد المولى مناقضاً؟!

دعوى لزوم الاعتقاد بالمحال لوردع الشارع عن العمل بالقطع

لا يقال (مع القطع بوجوب شيء، لو منع الشارع عن العمل بالقطع ورخص في تركه، فلو كان القطع مطابقاً للواقع لزم اجتماع الوجوب والإباحة واقعاً واعتقاداً ولو كان القطع مخالفاً للواقع لزم اجتماعهما اعتقاداً، والاعتقاد بالمحال لا يكون أقل من المحال في عدم إمكان الالتزام به[١].

إذ يقال: يرد عليه كبرى وصغرى.

الجواب كبرى: بأن الاعتقاد بالمحال ليس محالاً

أما كبرى فالاعتقاد بالمحال ليس محالاً بالبداهة أولا ترى ما لا يحصى من الناس معتقداً بشريك الباري، أو بوحدة الموجود أو اجتماع المتناقضين أو ما أشبه من المحال الذاتي أو الوقوعي.

ولعله خلط بين الاعتقاد بالمحال والاعتقاد المحال[٢].

أو خلط بين (العلم المراد به المطابق للواقع) بالمحال[٣] وبين الاعتقاد (الأعم من المطابقة) بالمحال.

وصغرى: بعدم استلزامه الاعتقاد بالمحال

وأما صغرى فنقول:

لا يلزم حتى الاعتقاد بالمحال بقول مطلق، ووجهه يظهر مما

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص١٧، آخر بحث القطع.

(٢) مثل الاعتقاد واللااعتقاد في آن واحد مع اجتماع كل شروط التناقض.

(٣) فإن (العلم) بالمحال المراد به المطابق للواقع ـ محال لا الاعتقاد به فإن الاعتقاد أعم من المطابقة.

سبق ذكره في الوجه الأول والثاني والثالث وما بعدها، فراجع.

وبعبارة أخرى: تكفي لنقض سالبته الكلية موجبتنا الجزئية.

فإن المولى لو قال للعبد لا تقتل هذا (وقد قطع العبد أنه حربي والحال أنه نبي مثلاً) (والفرض أن القطع طريقي محض) ولا تمشي على قطعك من لزوم قتله، حتى لو كان بعنوانه مع تعليل آخر كـ (لا تقتل هذا أو هذا الحربي مجارياً له في قطعه الذي هو جهل مركب) لأنك لو قتلته سيهجم قومه علينا أو لأنه سيؤمن ويكون نفعه أكبر وأهم من ضرر وجوده الآن مثلاً ـ والفرض[1] أن السبب فقط وفقط ـ ثبوتاً ـ هو كونه غير حربي بنظر المولى، أو حتى بلا تعليل ولو بلحاظ انصراف ذهن العبد عندئذ إلى أنه أخذ القطع موضوعياً، مع أنه طريقي صرف ـ أو حتى مع كون المولى موهماً له بأنه أخذ القطع موضوعياً[2] فأي تناقض يلزم في اعتقاد العبد؟

وهذه الموجبة الجزئية (وأشباهها كثير) تكفي في نقض سالبته الكلية حيث أطلق (امتنع المنع من العمل بالقطع... ولزم اجتماعهما اعتقاداً) وقد سبق تفصيل ذلك فليلاحظ.

وعلى أي، فالبحث حول إمكان الردع عن القطع طويل وهناك أدلة ونقوضات أخرى ولعل الله يوفق لكتابة رسالة مستقلة حول ذلك.

---

(١) التقييد بهذا الفرض لئلا يقال: أنه خروج عن مفروض المسألة من كون الحربي تمام الموضوع للحكم بوجوب القتل.

(٢) من باب التورية الجائزة بنظر المشهور، بل حتى لو كان كذباً وكانت مفسدة اقتحام العبد (بقتل المؤمن بتوهم أنه حربي) أكبر.

ضرورة أن يجعل مدار البحث (العلم) وليس (القطع)

وسنوضح فيها أيضاً بإذن الله تعالى أنه كان الأولى ببعض أعلام الأصوليين جعل مدار البحث في (حجية العلم) وكونه ذاتياً ومنجزاً ومعذراً... الخ لا (حجية القطع) الأعم من الجهل المركب لأن مدار البحث في الآيات والروايات على العلم لا القطع بل لا توجد آية واحدة ذكرت القطع ولا حتى رواية واحدة (حسب الاستقراء الناقص في الكافي ونهج البلاغة فقط) تتحدث عن القطع ولعله لأن الجهل المركب لا قيمة له إطلاقاً ولا أثر بل القيمة للعلم والقطع أعم.

نعم كان مما لا بأس به، في التقسيم الأولي (إذا التفت المكلف فإما أن يحصل له القطع أو الظن...) إلا أنه كان الأولى عطف عنان الكلام إلى العلم والبحث عن خواصه وآثاره وكانت تكفي للقطع في ضمن مصداقه الآخر ـ وهو الجهل المركب ـ الإشارة فقط.

إمكان الردع عن الموصلة للحرام رغم قطع العبد بعدم موصليتها

وبذلك كله ظهر إمكان ردع الشارع عن المقدمة الموصلة للحرام وإن قطع العبد بأنها غير موصلة (كـ «التعاون مع الاستعمار «متصوراً أنه ينتزع حقوقه وقد علم الشارع عكسه) وإمكان أمره بالمقدمة الموصلة للواجب (كالتعاون على البر والتقوى) وإن تصور العبد كما هو كذلك عادة في الشعوب المتخلفة) ـ بل وإن قطع بأنها غير موصلة وأنه بمقدوره أن يحقق الغرض ويؤدي الواجب بدون تعاون.

الاعتراض بلزوم اللغوية من ردع القاطع

ولعل ذلك مما يستفاد من إطلاقه تعالى الأمر بقوله ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾، فتأمل.

إن قلت: يلزم اللغوية إذ الغرض من الأمر والنهي الائتمار والانتهاء ولا يعقل ذلك في القاطع بأنه ماء مثلاً؟

قلت: قد يناقش في ذلك أولاً:

الجواب أولاً: بعدم لزوم اللغوية، ولو ببركة الغير

أما كبرى فإن ما يهم المولى هو تحقق أغراضه وهي قد تكون في ضمن الائتمار والانتهاء وقد لا تكون.

وبعبارة أخرى: يريد منع المفسدة (كقتل محقون الدم) وتحقق المصلحة (كأداء الدين) وذلك في التوصليات واضح، وعلى هذا فيكفي لعدم لغوية نهي الشارع للقاطع (بأن هذا السائل ماء أو أن هذا الشخص حربي)، عن شربه أو قتله، أن يعلم الشارع أن نهيه هذا سيدفع غيره للحيلولة ولمنعه كما هو واضح جداً في الأوامر والنواهي للموالي العرفية.

فلو رأى المولى عبده يريد قتل ولده بتوهم أنه عدوه وكان العبد قاطعاً بذلك ورأى المولى أنه لو نهاه بقوله (لا تقتله) فإنه وإن لم يرتدع هو لكن سائر عبيده سيبادرون إلى منعه نظراً لنهي المولى، فإن ذلك يكفي في دفع محذور اللغوية المتوهم من أمر أو نهي القاطع بخلاف قطعه.

وكذلك الحال في أوامر ضباط الجيش لجنودهم.

وهذه الموجبة الجزئية تكفي في نقض سالبتهم الكلية باستحالة نهي القاطع بالخلاف نظراً للغوية ولعدم المحركية.

لا يقال: ليس نهياً له حقيقة.

إذ يقال: بل هو نهي حقيقة بالوجدان لكن محقق غرضه ليس انتهاؤه بنفسه بل بسبب غيره فتأمل[1][2].

وثانياً: إمكان الارتداع في القاطع بالخلاف

ثانياً: إنه يعقل في القاطع بالخلاف، الانتهاء فإن العبد القاطع بأن هذا حربي لو رأى مولاه ـ وهو يعلم بإحاطته وحكمته ـ ردعه رغم ذلك عن قتله فإنه سينقدح في نفسه أحد أمرين فإما أن يزلزل ذلك قطعه وهو مطلوب إلا أنه غير كفيل بمقصودنا من إمكان الردع عن اتباع القطع رغم بقائه وإما أن يرتدع لسبب آخر رغم بقائه على قطعه، كأن يرى أنه لو فعل، رغم نهي المولى، أن المولى سيقتله هو، فإنه سيرتدع رغم قطعه ـ وهذا هو المقصود إذ كان القصد تصوير عدم اللغوية في ردع المولى للقاطع وتصوير انزجاره عن هذا النهي وبسببه وإن كان بنحو سبب السبب[3].

(١) إذ الأمر حقيقة ما كان محركاً للعبد والنهي حقيقة ما كان رادعاً للعبد نفسه، فتأمل. إذ هل يمكن الالتزام بأن أوامر الشارع للمعاندين ـ وما أكثرهم ـ مثلاً صورية لعدم كونها محركة ورادعة؟ولغير ذلك من الوجوه.

(٢) وسيأتي في الإشكال الصغروي أنه رادع للعبد بنفسه.

(٣) أي هذا النهي أوجب في ذهنه خوف العقاب وهذا سبب ارتداعه عن القتل أو الشرب.

الفصل السادس

بحوث حول (التعاون)

هل (البر) من الموضوعات المستنبطة؟

هل (البر) و(التقوى) و(الإثم) و(العدوان) من الموضوعات الصرفة أم من الموضوعات المستنبطة؟ وهل هي حقائق شرعية أو متشرعية؟

وبعبارة أخرى: هل تصرف الشارع في هذه المفاهيم أم لا؟ وهل يجري فيها التقليد مثلما لو شك في أن (إطعام الكافر) بر، أو (التعاون معه) بر أم لا، وهل هي مجرى البراءة أم الاشتغال؟

وبعبارة أخرى هل المرجع في تحديد مصداقها الشرع أم العرف؟

الظاهر أنها ليست حقائق شرعية كالصلاة ولا متشرعية فليس هنالك نقل لا تعيني ولا تعيني ولا بالاستعمال.

ثلاثة مقاييس للموضوع المستنبط وانطباقها على (البر)

لكن قد يقال بأنها أو بعضها من الموضوعات المستنبطة

أ. إذ أن بعضها كالبر قد اختلف الفقهاء والمتشرعة في تفسيره

فهل (البر) مثلاً خاص بالواجب أم شامل للمستحب أيضاً؟

ب. كما أن في تفسيره نوع غموض مما يحتاج إلى التأمل والمراجعة والاستنباط في تحديد مفهومه وفي تعيين مصاديقه أيضاً، فهو كالوطن والآنية والغناء من الموضوعات المستنبطة فهل (البر) هو اسم جامع للخير كله؟ أم أنه (الاتساع في الإحسان) (مجمع البحرين-باب ب -ص ١٨٤) كما نقله مجمع البحرين، أم أنه (النفع الواصل إلى الغير ابتداء، مع القصد إلى ذلك، أما الخير فأعم لأنه يكون خيراً وإن وقع عن سهو كما أن ضد (البر)، العقوق وضد (الخير)، الشر) كما ذهب إليه الطبرسي على ما نقله عنه المجلسي.

وفي الصافي: (البر، الفعل المرضي)(١).

كما قال الطبرسي: (البر والإحسان والصلة، في اللغة نظائر)(٢).

وقال في مجمع البحرين أيضاً: (البر: الصلة)(٣).

وقال الوالد قدس سره في تفسير آية ٤٤: (الأعمال الخيرية)(٤).

ولا يخفى أن بعضها تفسير بالمصداق إلا أن بعضها تفسير بالمغاير فليلاحظ.

ج. ثم إن الشارع قد تصرف في بعضها بالتوسعة والتضييق

---

(١) تفسير الصافي للفيض الكاشاني، تفسير آية ١٧٧ من سورة البقرة.
(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، ذيل آية ٤٤ من تفسير سورة البقرة.
(٣) (مجمع البحرين-باب ب -ص ١٨٣).
(٤) تفسير تقريب القرآن إلى الأذهان، تفسير سورة البقرة، آية ٤٤.

بإضافة مصاديق أو عدم اعتبار مصاديق، وربما يستظهر أنه لم يكن تصرفاً في المفهوم بل هو كشف مصداقية المصداق أو عدمه.

والخلاصة أن أي مقياس من المقاييس الثلاثة السابقة اعتمد للموضوع المستنبط، فإنه ينطبق على البر.

شواهد على تصرف الشارع في (البر) وأخواته

ولعل الآيات الآتية تعد من الشواهد على تصرف الشارع في البر وأخواته.

قال تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2] وقال ﴿حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[3].

وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ...﴾[4] وقال

(١) البقرة: ١٧٧.
(٢) البقرة: ١٩٣.
(٣) آل عمران: ٩٢.
(٤) البقرة: ١٨٩.

تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾[١].

وقال أيضاً: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[٤].

وقال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[٥].

وقال تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[٦].

وقال تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ﴾[٧].

وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾[٨].

فقد ضيق سبحانه (البر) بقوله ﴿لَيْسَ الْبِرَّ﴾ مع أنه بر عرفاً في الآية الأولى، وفي عرفهم في الآية الثانية[٩] كما وسع تعالى (البر) في قوله ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾... وليس عرفاً ببر بل حتى وسعه لشؤون القلب

---

(١) الأنعام: ١٢٠.

(٢) الحجرات: ٤٩.

(٣) النساء: ٤٨.

(٤) البقرة: ٢٨٣.

(٥) البقرة: ٢٠٣.

(٦) البقرة: ٢٣٧.

(٧) الأعراف: ٢٦.

(٨) الحج: ٣٢.

(٩) الأولى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ ...﴾ والثانية: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ ...﴾.

والاعتقاد ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ مع أنه ليس ببر عرفاً فتأمل.

كما ضيق تعالى دائرة البر بالإنفاق مما يحبه الإنسان مع أنه أعم[١].

قال السيد العم في بيان الفقه[٢]: (المراد بالموضوعات المستنبطة العرفية أو اللغوية: هي الألفاظ التي اختلف العرف أو اللغة في تفسيرها أو كان معانيها غير واضحة لديهم بحيث يحتاج فهمها إلى تأمل وتتبع واستنباط، ولعلهما متلازمان غالب الأوقات كالوطن والآنية والغناء والصعيد).

وقال: (الموضوع المستنبط العرفي كالغناء والموضوع المستنبط اللغوي كالصعيد)[٣].

وقال المحقق النائيني: (الموضوع المستنبط في كون الصعيد هو التراب الخالص أو مطلق وجه الأرض وإن لم يكن بنفسه مورداً للتقليد، ولكنه باستتباعه الحكم الشرعي الذي هو جواز التيمم يكون مورداً له)[٤].

وقال السيد الخوئي: (التقليد في الموضوعات المستنبطة كالصلاة والصوم والزكاة وغيرها مما وقع الكلام في أنها أسام للصحيحة أو الأعم أو الموضوعات العرفية واللغوية كما في الغناء

---

(١) إلا أن يقال إن كلامه تعالى في مرتبة الكمال.
(٢) ج٤، ص٤٣٨ـ٤٣٩.
(٣) ج٤، ص٤٣٧.
(٤) تعليقة النائيني على العروة، المسألة ٦٧.

ونحوه... فإذا بنى المجتهد على أن الصورة لا تعتبر في مسمى الصلاة وأنها اسم للأجزاء والشرائط غير الصلاة...)[1].

(البر) و(الصلاة) ونظائرها موضوع مستنبط سواء قلنا بالصحيح أم الأعم

والظاهر أن الموضوع المستنبط أعم مطلقاً من مبحث الصحيح والأعم فسواء قلنا أن الصلاة اسم للصحيح منها أو للأعم وسواء قلنا بالحقيقة الشرعية أو المتشرعية فإنها موضوع مستنبط.

بل حتى لو قلنا بأنها كانت حقيقة في معانيها في العصر السابق على النبي ﷺ كما هو خيرة السيد البروجردي قدس سره فلا تخرج عن كونها موضوعاً مستنبطاً.

بيان ذلك: إن تحقيق حالها وكونها حقائق شرعية أو متشرعية أو سابقة أو أعم، هو شأن الفقيه وهو فيها المرجع، وفي المقام البر المذكور في الآية الشريفة هل هو ـ بعد إنا نلاحظ توسعة الشارع وتضييقه كما سبق ـ هل هو حقيقة في هذا المعنى (الأوسع من جهة والأضيق من جهة أخرى) بوضع الشرع أو المتشرعة أو في الأديان السابقة أو هو باق على معناه اللغوي؟ هذا.

التحقيق: ضرورة تعريف (المستنبط) بلحاظ الغرض

والذي يخطر بالبال القاصر هو أن الموضوع المستنبط لما لم يكن عنواناً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي فإنه لا كثير فائدة

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج١، ص٣٥٠.

في بحث حدوده إنما المجدي هو تعريفه بلحاظ الغرض من اختراع هذاالمصطلح والظاهر أن الغرض وهذا هو المفيد إن كل موضوع احتجنا في بيان مفهومه أو تحديد مصاديقه لمعرفة حكمه الشرعي، للرجوع إلى الشارع (وذلك لا يكون إلا إذا تصرف الشارع في الموضوع) فهو الموضوع المستنبط، وعلى ذلك ينبغي أن نلاحظ مدى اندراج الغناء والآنية والصعيد والوطن وكذلك الصلاة والصوم والحج وكذلك بعض أقسام العقود والإيقاعات كالنكاح والمتعة والنذر والطلاق والظهار والمكاتبة وشبه ذلك في الموضوع المستنبط، فتأمل.

وبذلك يظهر أن البر من المواضيع المستنبطة نظراً لتصرف الشارع فيه بالتوسعة أو التضييق مصداقاً بل لا يبعد القول بتصرف الشارع فيه مفهوماً على حسب بعض التعاريف السابقة للبر، فليلاحظ.

ولا يخفى أن كونه مستنبطاً لا ينفي وجود مراتب أو مصاديق مسلمة غير مشكوك فيها.

الثمرة:

ثم قد يتساءل عن الثمرة في هذا المبحث وما الفائدة في تنقيح كون البر وأخواته من المواضيع الصرفة أم المستنبطة؟

فنقول: هنالك ثمار عديدة تترتب على هذا البحث

منها جواز التقليد بالمعنى الأعم أو عدمه.

ومنها ما لو تعارض رأي الفقيه وتشخيصه لـ (البر) ـ كسائر الموضوعات المستنبطة ـ مع تشخيص المقلد.

هل التقليد في الموضوعات المستنبطه جائز؟

ولتحقيق ذلك لابد من بحث الكبرى وأن التقليد في الموضوعات المستنبطة جائز (بالمعني الأعم من الوجوب) أم لا؟ وهل المرجع فيه هو مرجع التقليد أم أهل الخبرة أم المكلف نفسه؟

آراء عدد من الأعلام

فنقول[1]: ذهب العديد من الفقهاء إلى عدم جريان التقليد في الموضوعات المستنبطة ومنهم صاحب العروة وعدد من المحشين ومنهم السيد الوالد قدس سره، وذهب بعضهم إلى وجوب التقليد فيها ومنهم الميرزا عبدالهادي الشيرازي والسيد الخوئي، وعبر بعضهم بالجواز كالسيد البروجردي وبعضهم بـ (جريان التقليد فيها) كالميرزا مهدي الشيرازي والسيد أبوالحسن الأصفهاني وآل ياسين[2] ولا يبعد إرادتهم الوجوب من الجواز والجريان لأنه مما لو جاز، وجب.

استدلال (التنقيح) على وجوب التقليد في الموضوعات المستنبطة

فقد استدل في التنقيح على وجوب التقليد في الموضوعات المستنبطة بقوله: (الصحيح وجوب التقليد في الموضوعات

(١) ليلاحظ أننا جرينا في هذا البحث الكبروي على حسب مصطلحهم في الموضوع المستنبط، أخذاً ورداً، إشكالاً وجواباً، لا على حسب ما اصطلحنا عليه.

(٢) راجع العروة الوثقى مع تعليقات خمسة عشر من الأعلام.

المستنبطة الأعم من الشرعية وغيرها لأن الشك فيها بعينه الشك في الأحكام ومن الظاهر أن المرجع في الأحكام الشرعية المترتبة على تلك الموضوعات المستنبطة هو المجتهد، فالرجوع فيها إليه عبارة أخرى عن الرجوع إليه في الأحكام المترتبة عليها، مثلاً... إن المجتهد إذا كتب في رسالته أن الغناء هو الصوت المشتمل على الترجيع سواء أكان مطرباً أم لم يكن، فمعناه أن الحرمة الشرعية إنما ترتبت على الأعم من الصوت المطرب وغيره مشروطاً بأن يشتمل على الترجيع)[١].

وقد ذكر قبل ذلك ما نصه: (التقليد في الموضوعات المستنبطة كالصلاة والصوم والزكاة وغيرها مما وقع الكلام في أنها أسام للصحيحة أو الأعم أو الموضوعات العرفية أواللغوية كما في الغناء ونحوه...)[٢].

مناقشات عديدة

والظاهر عدم تمامية الاستدلال؛ وذلك لوضوح اختلاف الموضوع وتنقيحه عن الحكم، فليس الشك في هذا عين الشك في ذاك ثبوتاً ولا اتحاد لهما عرفاً، فإلحاقه به خلاف القاعدة وهو المحتاج للدليل وكون مآل شيء إلى شيء وترتبه عليه مما عبر عنه بـ (عبارة أخرى عن...) لا يدل على وحدة الحكم والمرجع ولو صح ذلك لتم أيضاً

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج١، ص٣٥٠.
(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج١، ص٣٥٠.

في الموضوعات الصرفة وفي تشخيص المصداق بأن يقال لو اختلف أن هذا خمر أم لا (بأن الرجوع للفقيه في ذلك عبارة أخرى عن الرجوع إليه في الأحكام المترتبة عليها) ولتم أيضاً في التقليد في مبادئ الاستنباط كعلم الرجال والعلوم الأدبية واللغة مما صرح بـ (الصحيح عدم جريان التقليد في تلك الأمور)[1].

إذ يورد عليه هنا بما ذكره هناك من (الشك فيها بعينه الشك في الأحكام) و(الرجوع فيها إليه عبارة أخرى عن الرجوع إليه في الأحكام المترتبة عليها) فأي فرق بين الموضوعات المستنبطة وبين مبادئ الاستنباط في ذلك؟ فكما أن الشك في الموضوع المستنبط يؤول إلى الشك في حكمه، كذلك الشك في مبادئ الاستنباط فإن الشك في وثاقة الراوي أو في حجية مراسيله (كما في ابن أبي عمير) يؤول إلى الشك في الحكم و(الرجوع إلى الفقيه فيها، عبارة أخرى عن الرجوع إليه في الأحكام المترتبة عليها) وكذلك الشك في القواعد الأدبية التي تترتب عليها الأحكام الشرعية ككون (ثم) للترتيب المتفرع عليه مسائل كثيرة وكذلك الشك في القواعد الصرفية.

شاهد من كلامه، على ما ذكرناه

ولأضرب مثلاً لطيفاً من ما يرتبط بصلب المقام، فإنه رحمه الله ذهب في المكاسب المحرمة في ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ

(١) التنقيح، ص٣٥١.

﴿عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ إلى أن الإعانة غير التعاون، ورتب على ذلك عدم حرمة الإعانة على الإثم لأن المنهي عنه في الآية الشريفة هو (التعاون) وهذه قاعدة صرفية في الفرق بين بابي التفاعل والإفعال، والمرجع فيها اللغة وقواعد الصرف، في قبال من ذهب ـ كالسيد الوالد ـ إلى أنهما مما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، وأن الإعانة عرفاً هي التعاون ـ مما فصلناه في موضع آخر من هذا الكتاب ـ فنقول حينئذ: ما الفرق بين الموضوع المستنبط (كتشخيص معنى وحدود الغناء والوطن) والذي ذهب فيه إلى وجوب التقليد، وبين تشخيص معنى التعاون والإعانة وما أشبه من ما عد من مبادئ الاستنباط (كالعلوم الأدبية واللغة) التي ذهب فيها إلى عدم مشروعية التقليد؟

وألا تجري أدلته سلباً وإيجاباً على كليهما بوزان واحد بأن نقول: (إن الشك في معنى الإعانة وأنه التعاون أو لا هو بعينه الشك في الحكم) و(الرجوع فيها إليه عبارة أخرى عن الرجوع إليه في الأحكام المترتبة عليها) بل يجري هذا الكلام بعينه حتى لو كان البحث كبروياً في تلك القواعد، لكن كان بلحاظ تنقيح الصغرى ـ فتدبر.

بل ظاهر تصديه لتنقيح معنى الإعانة والتعاون، أنه بما هو فقيه لا بما هو أهل خبرة.

لا وجه تام لتفريق (التنقيح) بين مبادئ الاستنباط والموضوعات المستنبطة

ونقول ـ في عكس ذلك ـ: إن ما استدل به على عدم مشروعية التقليد في مبادئ الاستنباط، جارٍ بعينه، في الموضوعات المستنبطة.

قال: (الصحيح عدم جريان التقليد في تلك الأمور لأن مشروعية التقليد إنما ثبتت بالسيرة والكتاب والسنة، ولا يشمل شيء منها للمقام.

أما الكتاب فلأن قوله عز من قائل: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ إنما يدل على مشروعية التقليد في الأحكام الشرعية الراجعة إلى الدين ومن الظاهر أن القاعدة الأدبية أو وثاقة راوٍ ليست من الدين بوجه)[1].

إذ نقول: هل تشخيص (الوطن والغناء) ـ مما هو موضوع مستنبط ـ من الدين؟

وإذا كان من الدين ـ بلحاظ ترتب الحكم الشرعي عليه ـ فكيف لا يكون تشخيص أن الإعانة غير التعاون أو نفسها ـ مما هو داخل في مبادئ الاستنباط ـ من الدين؟

ثم كيف لا يكون تشخيص وثاقة من نأخذ منهم الدين، من الدين؟

فهل يا ترى ان سؤال السائل من الإمام عليه السلام (يونس بن

---

(١) التنقيح ج١، ص٣٥١.

عبدالرحمان ثقة آخذ منه معالم ديني؟) كان سؤالاً غير ديني و(ليس من الدين بوجه)؟

وجواب الإمام جواباً (ليس من الدين بوجه)؟

وإذا كان السؤال عن معنى الغناء بلحاظ ترتب الحكم الشرعي عليه، من الدين، رغم أنه بما هو هو ليس من الدين بالبداهة، فكيف لا يكون السؤال عن وثاقة راو بما هو راو وبما أنه يراد أخذ معالم الدين منه (كما هو الغرض من علم الرجال، ولذلك عقد وأسس، ولذلك يبحث فيه الفقيه ويحقق) من الدين؟

وبذلك يظهر وجه التأمل في استدلاله اللاحق: (وأما السنة...)[1].

ثم إن استدلاله الآخر على عدم جريان التقليد في مبادئ الاستنباط (وأما السيرة العقلائية... فإنه جار بعينه في الموضوعات المستنبطة)، قال: (... ومبادئ الاستنباط من هذا القبيل، لأن القواعد الأدبية راجعة إلى إثبات الظهور وهو من الأمور الحسية...)، فيه أن ذلك جار بعينه في الموضوعات المستنبطة كالوطن والغناء فراجع تمام كلامه لترى وضوح النقض.

المناقشة كبرى وصغرى حول كون الظهور حسياً

إضافة إلى عدم تمامية الكبرى التي ذكرها، فإن الظهور ليس بأمر حسي بل هو حدسي وإن كانت مقدماته أو بعضها حسية، وكذلك العدالة والوثاقة فإنها من الأمور الحدسية لا الحسية كما ذكره

(١) التنقيح، ج١، ص٣٥١.

وإن أعان الحس الحدس.

بل حتى لو كان كل ذلك حسياً فإنه لا ريب في استقرار سيرة العقلاء على رجوع الجاهل إلى العالم فيها وقد فصلنا الحديث عن ذلك في البحث عن حجية قول اللغوي فليراجع.

أدلة التقليد تشمل مبادئ الاستنباط والموضوعات المستنبطة

ثم إن أدلة التقليد التي ذكرها في أوائل الكتاب[1] وهي (الارتكاز الثابت ببناء العقلاء حيث جرى بناؤهم في كل حرفة وصنعة بل في كل أمر راجع إلى المعاش والمعاد على رجوع الجاهل إلى العالم لأنه أهل الخبرة والاطلاع...) تشمل مبادئ الاستنباط كالموضوعات المستنبطة بوزان واحد، ولا وجه لاختصاص هذا الدليل بالموضوعات المستنبطة دون مبادئ الاستنباط وكذلك دليله الآخر (دليل الانسداد) فراجع.

ولعل منشأ الخلط، الخلط بين حجية رأي أهل الخبرة بما هم أهل الخبرة (والظاهرأنه حجة في الموضوعات المستنبطة كمبادئ الاستنباط) وحجية رأي الفقيه (بما هو أمر طريقي تعبدي، إذ قد اشترط فيه العدالة والحرية وغيرها مما لا مدخل له في الطريقية) (والظاهر أنه غير مشترط لا في الموضوعات المستنبطة ولا في مبادئ الاستنباط).

---

(١) التنقيح، ج١، ص٦٣.

التحقيق: التفريق بين مناشئ الشك في الموضوعات المستنبطة

والتحقيق ـ كما أشرنا إليه سابقاً ـ هو أن (الموضوع المستنبط) إن كان منشأ الشك فيه هو تصرف الشارع فيه فالمرجع هو الفقيه وإن لم يتصرف الشارع فيه فإن المرجع فيه هو أهل الخبرة فهو كالموضوع الصرف تماماً غاية الأمر أن الموضوعات الصرفية واللغوي على قسمين: قسم واضح لا يحتاج للنظر والاجتهاد، وقسم مبهم يحتاج إلى ذلك، وعلى ذلك فإن تشخيص معنى (الغناء) و(الوطن) و(الصعيد) و(البر) وغيرها، المرجع فيه أهل الخبرة إلا إذا ثبت تصرف من الشارع بالتوسعة.

ولذلك قال السيد الوالد قدس سره: (وقول المصنف أقرب، إذ فيما لم يرد فيه نص من الشارع، يكون حاله حال الموضوع المبين في أن المرجع العرف واللغة، منتهى الأمر ذاك مبين وهذا مبهم، وإبهام الموضوع لا يوجب التقليد، فشأن الفقيه أن يقول حكم الإتمام على المتوطن، أما إن الوطن ما هو، فتشخيصه له ليس إلا من قبيل تشخيص اللغوي[1].

وقال السيد العم دام ظله: (استدل للمتن بـ... ما دام الشارع ذكر الحكم وأوكل فهم الموضوع إلى العرف، كان فهمه حجة مطلقاً...)[2].

(١) موسوعة الفقه: كتاب الاجتهاد والتقليد، ص٤٦٩.

(٢) بيان الفقه، ج٤، ص٤٣٩ـ٤٤٠.

الاستدلال بشمول إطلاق أدلة التقليد، للمستنبطة وجوابه

وأما ما ذكره من الحجة للمستشكلين بـ (لا مانع من شمول إطلاق أدلة التقليد لها نظير شمولها للأحكام، فقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ...﴾ وقوله عليه السلام: (فللعوام أن يقلدوه) ونحوهما غير آبيه عن الشمول لمثلها[1].

ففيه إضافة إلى ما سبق أن آية الذكر، الظاهر دلالتها على حجية كلام العالم للجاهل وجواز رجوع الجاهل لأهل الخبرة، وأين ذلك عن التقليد المبحوث عنه في المقام، وقد فصلنا هذا قبل قليل فلا نعيد ـ هذا مع قطع النظر عن الإشكال بكونها في الأمور العقدية[2]، وأما (فللعوام أن يقلدوه) فالظاهر انصرافه عن الموضوعات ـ صرفة كانت أو مستنبطة ـ وكل ما يراه العرف ليس من شأن الفقيه بما هو فقيه.

وبعبارة أخرى: الكلام فيما يؤخذ عن الشارع بما هو شارع والموضوع المستنبط الذي لم يتصرف به الشارع يؤخذ من العرف إن كان عرفياً (كالغناء والوطن) ومن اللغة إن كان لغوياً (كالصعيد) فإن وزانه من هذه الجهة وزان الموضوع الصرف (كالخمر والماء) تماماً.

الخلاف في المستنبط قد يرجع للخلاف في الحكم لا دائماً

وأما قوله دام ظله: (لكن الإنصاف هو أن يقال: إن الفارق بين الموضوعين يرجع إلى أن العرف والعقلاء يرون الخلاف في

---

(١) بيان الفقه، ج٤، ص٤٤٠.

(٢) أي العقائدية ـ والعقائدية غلط مشهور.

المستنبط خلافاً في الحكم ولا يرون الخلاف في الموضوع الصرف خلافاً في الحكم...)[1].

فقد يورد عليه أن ذلك تام لو كان الموضوع المستنبط مما تصرف فيه الشارع، أما لو لم يتصرف فيه الشارع وكان الإبهام ناشئاً من اختلاف اللغويين أو اختلاف الأعراف فإن العرف يراه خلافاً في تنقيح موضوع الحكم لا الحكم، كالخلاف في تشخيص مصاديق الموضوع الصرف لو وقع، تماماً.

نعم لو توهم العرف أن الخلاف في المستنبط إنما هو للخلاف في تحديد الشارع له وتغييره له عما وضع له، رآه خلافاً في الحكم وهذا خروج عن الفرض وقد فصلنا الحديث عن ذلك عند مناقشة التنقيح فليراجع.

لا إطلاق لجريان التقليد في كل ما احتاج للنظر والاجتهاد

وبما ذكرنا يظهر وجه النظر في (الظاهر أن الموضوعات المستنبطة باعتبار استتباعها للحكم الشرعي، وكون تشخيص مفاهيمها محتاجاً للنظر والاجتهاد، كنفس الحكم في كونها مورداً للتقليد)[2].

إذ قد أجبنا عن الدليل الأول (باعتبار استتباعها للحكم الشرعي) بالتفصيل، **وأما قوله** (وكون تشخيص...) **ففيه**: إنه أراد التقليد بالمعنى المصطلح (وهو الظاهر لأنه محل البحث في المسألة)، فإن

(١) بيان الفقه، ج٤، ص٤٤١.

(٢) حاشية الشيخ محمد رضا آل ياسين على العروة، مسألة ٦٧.

الدليل أعم من المدعى إذ ليس كل مفهوم احتيج في تشخيصه للنظر والاجتهاد، محلاً للتقليد وإلا لزم دخول عدد من مسائل أصول الدين[1] وأصول الفقه ومبادئ الاستنباط وحتى بعض الموضوعات الصرفة المبهمة (كالمياه الزاجية والكبريتية) في التقليد وهو مما لم يلتزم به هو أيضاً، ولذا لم يحشِّ على كلام العروة في عدم جريان التقليد فيها واستثنى هذه الصورة[2] فقط.

وإن أراد التقليد بمعنى الرجوع لأهل الخبرة، فهو تام إلا أنه غير خاص بالموضوعات المستنبطة، بل يشمل مبادئ الاستنباط وأصول الفقه وغيرها مما لم يحش عليه أيضاً.

فقد اتضح أن الموضوع الصرف المرجع فيه العرف، أما الموضوع المستنبط فالمرجع فيه في موارد الإبهام والشك، الفقيه.

فإن قلنا إن (البر) موضوع مستنبط فيكون كالوطن والآنية والغناء ـ بناء على كونها كذلك ـ حيث إن ما علم فيه تشخيص العرف، كانوا المرجع، شرط أن لا تكون توسعة أو تضييق من الشارع.

وما لم يعلم، فإن الفقيه هو المرجع، بل اتضح أن القسم الأول أيضاً لابد فيه من الرجوع للفقيه؛ إذ أنى للعرف أن يعرف أن لا تضييق أو توسعة للشارع فيه؟

(١) كتشخيص مفهوم المعاد وأنه جسماني أو روحاني، وأن إرسال الرسل لطف واجب أم لا، ومعنى (أحد) و(الوجوب بالذات)... فتأمل.

(٢) أي الموضوعات المستنبطة.

وأما بناء على الحقيقة الشرعية

هذا كله إن لم نقل بالحقيقة الشرعية، أو السابقة على الشرع فيها، وإن قلنا بذلك فإن الثمرة الأخرى هي أنه بناء على الحقيقة الشرعية فيكون المجرى لو شك في جزء أو شرط هو الاشتغال إذ يشك عندئذ في أصل صدق الصلاة مثلاً عند الشك في جزئيه السورة أو شرطية كذا فلا يصح التمسك بالإطلاق عندئذ وأما على الأعم فالأصل البراءة؛ نظراً للصدق، والشك إنما هو في التقييد بقيد زائد على حقيقتها فالإطلاق محكَّم.

تحقيق الحال في (البر) وأنه مجرى الاشتغال أو البراءة لو شك كونه براً

وفيما نحن فيه فإن الأمر كذلك تماماً في البر لو كان موضوعاً للأمر بأن قال الشارع (افعل البر) أو نذر بأن يفعل (براً).

فما شك كونه براً (للشك في تحقق شرط كالقيام مثلاً إذا شك في كونه في حالة معينة احتراماً فإنه بشرط كونه احتراماً (بر) فإنه غير مبرئ لذمته لو فعله عند الصحيحي، وأما الأعمي فإنه مبرئ لديه نظراً لصدق البر، والشك في القيد يدفع بالأصل والإطلاق.

وأما لوكان البر متعلقاً للأمر لا موضوعاً كما في الآية الشريفة ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ﴾ حيث أن الموضوع هو (التعاون) والمتعلق هو (البر) فالظاهر أن الأمر بالعكس تماماً، فعلى الصحيح حيث يشك أنه (بر) لا يجب التعاون عليه لأن الحكم لا يتكفل موضوعه ولا أصل ينقحه، فما فرض أنه (بر) يجب عليه التعاون وأما على الأعم فيجب التعاون عليه لصدق البر، والشرط يدفع بالأصل فليدقق.

المسألة من موارد الابتلاء سواء على الصحيحي أم الأعمي

وليست القضية فرضية، بل هي من موارد الابتلاء، كما لو شك في أن إكراه أحد أبويه على شرب هذا الدواء (بر) نظراً لحاجته إليه، أم (إثم) نظراً لإيذائه بذلك، فعند الصحيحي لا يجب فعل ذلك ولا التعاون عليه، وعند الأعمي يجب فتأمل.

وكذلك لو شك في أن (عقد هذه المعاهدة مع تلك الدولة الكافرة) (بر) أم لا.

نظراً لباب التزاحم، فهل يجب التعاون على عقدها أم لا؟ وهل يحرم (التعاون على الإثم) أم لا؟

وكذلك لو شك في أن إذن الفقيه الجامع للشرائط، شرط لشرعية الحزب الجامع لكل الشرائط عدا الإذن فإنه على الصحيحي يشك في كون ذلك (براً) فلا يجب التعاون عليه، بل يحرم التعاون عليه نظراً لكونه إثماً[1] وعلى الأعمي فإنه (بر) يصح أو يجب التعاون عليه، هذا كله لو شك في اشتراط الإذن وعدمه أما لو علم اشتراطه فليس (ببر) حتى على الأعمي لأن المدار في حكم الشرع على ما هو موضوعه واقعاً لا على الألفاظ العرفية كما أنه لو علم عدم الاشتراط فإنه (بر) حتى على الصحيحي كما لا يخفى.

---

(١) وليس ذلك بدعوى التضاد بين البر والإثم فإن لهما ثالثاً، بل بلحاظ أن الحزب ـ بلحاظ احتمال اشتراط إذن الفقيه إما جائز بالمعنى الأعم أو حرام.

لو تعاون على البر فظهر غيره فهل هو مجزئ؟

لو تعاون جمع على (البر) فظهر عدم كونه كذلك فهل هو مجزئ عن الواقع وهل يسقط التكليف بالتعاون على (البر)[١]؟

ومثله ما لو قام بالبر بلا تعاون فهل يسقط التكليف بالتعاون[٢]؟

ومثال الثاني واضح.

أمثلة لمورد البحث

أما الأول فكما لو تعاونوا على ترميم مستشفى فظهر منزلاً أو إنقاذ مسلم فظهر حربياً، أو تعاونوا على تسليط حاكم فظهر فاسقاً أو تعاونوا على جر دولة كبرى لتحرير بلدهم فظهر أنها مساوية في الظلم للحاكم الجائر أو أشد، أو تعاونوا على استصلاح أراضي شاسعة ليصرف ريعها للفقراء أو لبناء المؤسسات الدينية فظهر كونها

(١) والحديث ليس عن (إجزاء) ما توهم كونه (براً) عن أداء (البر)؛ إذ ذلك متروك لأدلة كل (بر)، بل عن (إجزاء) (التعاون على ما ليس براً)عن (التعاون على البر).

(٢) أي مع فرض وجود فرد آخر لهذا النوع من الكلي الطبيعي للبر بل حتى مع عدمه، فراجع مبحث المصلحة السلوكية في التعاون.

مملوكة للغير أو مغصوبة أو غير مفيدة، والكلام كله هو مع قطع النظر عن دلالة أدلة (المتعلق).

الأصناف الثلاثة للمبحوث عنه

أقول: إن ذلك ينقسم إلى الأقسام والأصناف التالية:

الصنف الأول: أن يكون ما تحقق مصداقاً آخر للبر، مساوياً له في الأهمية أو أدنى أو أهم، وهذا منحصر عقلاً في الصور الأربعة الآتية ويكون هذا المبحث نظير إجزاء الأوامر الاضطرارية عن الواقعية.

الصنف الثاني: أن يكون ما تحقق (ما ليس ببر ولا إثم)، بل أمراً مباحاً توهمه براً كما في مثال المستشفى والمنزل فيكون هذا المبحث نظير مبحث إجزاء الأمر الظاهري عن الواقعي.

الصنف الثالث: أن يكون ما تحقق مصداقاً للإثم كما في مثال المسلم والحربي، أي ما يحمل مفسدة فيكون هذا المبحث نظير مبحث اجتماع الأمر والنهي.

والآن سنتحدث عن الصنف الأول فقط، وبإختصار وإيجاز تاركين التفصيل والإستدلال والأخذ والرد لبحث قادم بإذن الله تعالى، كما سنبحث حول الصنفين الآخرين في المجلد الثاني بإذن الله تعالى.

المحتملات الأربعة للصنف الثالث

بيان ذلك: إن الصور من حيث وفاء ما لم يكن (براً) حقيقة أو لم يكن هو (البر المقصود)[1] بمصلحة الواقع (أي البر الواقعي) أو (البر المقصود) وعدمه وكذلك من حيث وفاء قيامه بالبر دون تعاون، بمصلحة البر المتعاون عليه، منحصرة عقلاً في الفروض التالية:

١. الاحتمال الأول: وفاء البر المتعاون عليه، بتمام مصلحة الواقع

١. أن يكون (البر المتعاون عليه) وافياً بتمام مصلحة (البر الواقعي المقصود) وأغراضه، وكذلك يكون البر الواقعي غير المتعاون عليه وافياً بتمام مصلحة وأغراض البر الواقعي المتعاون عليه.

وتصويره من الأمثلة السابقة ما لو تعاونوا على استصلاح تلك الأراضي فظهرت مملوكة للغير، إلا أنه وافق على وقفها لنفس الغرض، وحينئذ فإن كان استصلاحها في حد ذاته ـ حتى مع كونها مملوكة للغير ـ ذا مصلحة مساوية أو أدنى أو أعلى، كان مصداقاً للصنف الأول، وإن كان ذا مفسدة كان مصداقاً للصنف الثالث.

وإن لم يكن الاستصلاح في حد ذاته ذا مصلحة أو مفسدة فرضاً كان من الصنف الثاني.

مثال آخر: ما لو تعاونوا على تسليط حاكم أو مدير فبان فاسقاً[2]

---

(١) أي أولاً وبالذات.

(٢) وتجري فيه الاحتمالات الثلاثة في الأصناف السابقة فإن قلنا بأن تسليط الحاكم الفاسق، كله مفسدة أو مفسدته غالبة، فهو من الصنف الثالث، وإن قلنا بأنه يشتمل ـ ولو في بعض الحالات ـ على المصلحة الغالبة ـ كدفع الهرج والمرج ـ كان من الصنف الأول، وإن قلنا ـ

أو غير اكفأ، إلا أنه وفى بكل الأغراض المطلوبة من أمن الطرق واستقرار البلاد وازدهارها والحيلولة دون الهرج والمرج، والفرض إنما هو على مسلك من لا يرى وجوب إقامة الحكومة الإسلامية، وإلا دخل في الصور اللاحقة.

٢. وفاؤه ببعض المصلحة مع كون ما تبقى غير لازم التدارك

أن يكون كل منهما وافياً ببعض المصلحة والغرض لكن بحيث يكون ما يتبقى من المصلحة والغرض الفائت غير لازم التدارك لكونه ضئيلاً غير بالغ حد الإلزام بعد وفاء ما أُدِّي بمعظم الغرض.

٣. و٤. الصورة الثانية مع كون المصلحة لازمة التدارك لكنه سبب فوتها أو مع فرض الإمكان

أن يكون كل منهما وافياً ببعض المصلحة والغرض وكان ما تبقى منهما لازم التدارك في حد ذاته إلا أنه بقيامه (بالبر المتوهم) أو قيامه بالبر دون التعاون، صار سبباً لعدم إمكان تحصيل المتبقي من الغرض والمصلحة.

وذلك كالمريض إذا أعطي دواء محرماً شفاه بنسبة وبقي ما يلزم تداركه من صحته إلا أنه لا يمكن ـ بعد الدواء المحرم ـ سقيه بالدواء المحلل نظراً لتضاد مفعول الدوائين فرضاً[1].

٢. الصورة الثالثة بعينها مع فرض إمكان تحصيل المتبقي من

فرضاً ـ بأنه في حد ذاته لا مصلحة ولا مفسدة فيه، بل يلاحظ فيه ما يترتب عليه وكونه عادلاً في الرعية أو جائراً، وليس فاسقاً أو عادلاً فيما يرتبط بذاته كان من الصنف الثاني فتأمل.

(١) كما هو كذلك خارجاً إذ كثير من الأدوية يمنع استعمالها بعد استعمال نوع آخر منها.

الغرض والمصلحة ثانياً.

الفرق بين مبحثنا ومبحث أجزاء الاضطراري عن الأمر الواقعي

والفرق بين مبحثنا هذا ومبحث إجزاء إتيان المأمور به بالأمر الاضطراري عن الأمر الواقعي قد يُقال أنه العموم من وجه إذ أن في ذاك المبحث يوجد أمران ـ حسب الظاهر من عنوان المسألة ـ: أمر تعلق بالفرد الإختياري كالصلاة بالطهارة المائية وأمر آخر تعلق بالفرد الإضطراري كالصلاة بالطهارة الترابية، أو يوجد أمر واحد ـ حسب رأي البعض ـ تعلق بالجامع بين المراتب الاختيارية والاضطرارية.

أما في مبحثنا فالموجود إما:

١. أمران تعلقا بنوعين من البر دون جامع بينهما، وقد تزاحما لعدم القدرة على الجمع أو لا[1].

٢. أو الموجود أمر تعلق بكلي له أفراد قد وقع التزاحم بينها لعدم القدرة على الجمع، أو لم يقع، وقد أوقع العبد أحدهما لا عن اضطرار بل إما بتوهم أنه المطلوب الأهم أو لا فليس أحد الأمرين في طول الآخر بل كل منهما في عرض الآخر. وهذان هما مادة الافتراق من جهة بحثنا.

٣. أو أمر واقعي وآخر اضطراري وقد ارتكب العبد الاضطراري جهلاً أو بسوء اختيار أو اضطراراً، وهذه مادة الاجتماع.

---

(١) حسب اختلاف الفروض والصور.

٤. الصورة الثالثة بعينها لكن العبد ارتكب الأمر الاختياري أي امتثل الأمر الواقعي، فإنه مادة افتراق من جهة مبحث الاختياري والاضطراري إذ لا ربط لهذه الصورة ببحثنا كما لا يخفى فتأمل.

وللمناقشة في هذه الصور وهذه المقابلة مجال واسع نتركه للمجلد الثاني بإذن الله تعالى.

هل التعاون على البر مستوجب للثواب؟

هل التعاون على البر مستوجب للثواب؟ وهل ـ على فرض ايجابه للثواب ـ لو تعاون أو تعاونوا فلم يتحقق المؤدى (ككل مقدمة غير موصلة) أو ظهر كون المتعاون عليه غير بر بصورتيه: وهي ما لو ظهر كونه مباحاً وما لو ظهر كونه إثماً وقد تعاونوا عليه بتوهم أنه بر كما لو تعاونوا على نصرة من ظهر أنه حاكم فاسق جائر لتثبيت حكمه وقد خالوه عادلاً أو على قتل حربي فبان ذمياً.

فقد يقال باستحقاق الثواب مطلقاً على التعاون على البر والتقوى سواء قلنا بوجوبه النفسي أو الطريقي ـ عقلاً أو شرعاً ـ أما على القول بوجوبه النفسي فالأمر واضح.

استحقاق الثواب بناء على الوجوب المقدمي للتعاون لوجوهٍ

وأما على القول بالوجوب المقدمي فإنه قد يقال باستحقاق الثواب بأحد الوجوه التالية:

١. حسن المثوبة ووقوعها من الجواد المنان

الوجه الأول: لا ريب في حسن المثوبة على قيام جماعة بالتعاون

على البر والتقوى، بل في حسنها على القيام بأية مقدمة للواجب أو المستحب سواء تحقق المؤدى أم لا، وسواء قلنا بأن عدم تحققه أو تحققه بأمر راجع للعبد أم لا، وسواء أوصل للشيء أو ضده إن لم يكن عن تقصير إلا أن يقال إنها ليست مثوبة بل هي فضل فتأمل(١).

وكلما حسن، وقع من القادر الكريم الجواد المتفضل المنان.

٢. حسنها ووجوبها على من كتب على نفسه الرحمة

الوجه الثاني: لا ريب في حسن المثوبة على التعاون ومطلق المقدمة، وكلما حسن، وجب على الله لإيجابه اللطف والرحمة على نفسه، قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾(٢).

لا يقال: لا كلية للكبرى؛ لاحتمال المانع أو المزاحم.

إذ يقال: لا احتمال لها فيما هو عائد إليه تعالى مما يرتبط بالمثوبة الأخروية، فإن (الحكمة) وإن قيدت (كرمه) فيما يتعلق بالعطاء في الدنيا، إلا أنها ليست مقيدة له فيما يرتبط بالآخرة إلا فيما يرتبط بشؤون (القابلية)، وليس منها المقام، وقد فصلنا الحديث عن ذلك في فصل اللطف، فليلاحظ.

٣. بناء العقلاء على المثوبة على المقدمات أيضاً

الوجه الثالث: إن بناء العقلاء على المثوبة على المقدمات وليس على ذي المقدمة فقط، ولذا يستحق العبد الثواب الأكثر كلما كانت

(١) إذ إننا نجد من أنفسنا صدق المثوبة عليها.
(٢) الأنعام: ٤٥.

مقدمات العمل أكثر وأصعب.

كلام الآخوند بكون الثواب على ذي المقدمة لأحمزيته وجوابه

لا يقال: هو على ذي المقدمة لانطباق عنوان (الأحمز) عليه.

إذ يقال: إننا نجد من أنفسنا المثوبة على نفس المقدمة وإن كان الداعي هو الرغبة في ذيها.

أرأيت أن المولى لو أمر عبده بإنقاذ ولده من أيدي الأعداء فتجشم العبد العناء في التخطيط لذلك وأعد العدة من رجال وسلاح وغير ذلك فإنه يستحق على هذه المقدمات المثوبة دون شك.

النقض بلزوم استحقاق العقوبة على مقدمات الحرام

لا يقال: نلزمكم بعدم صحة القول ـ في عكسه ـ باستحقاق العقاب على مقدمات الحرام.

ومساقهما واحد.

إذ يقال:

الجواب أولاً: بالتزام الاستحقاق، وعدم العقوبة فضل

أولاً: لنا أن نلتزم باستحقاق العقوبة على مقدمات الحرام وعدم عقاب الشارع، فضل، ولذا نرى العقلاء يرتبون العقاب على نفس الشروع في مقدمة الحرام، فإنه وإن كان بلحاظ الحرام(١)، لكن

(١) فتأمل، إذ قد يقال: إن العقوبة يمكن أن تكون لا بهذا اللحاظ أيضاً، بل لصرف كونه عصياناً للأمر العقلي أو الشرعي للمقدمة حتى مع قطع النظر عن ذيها.

العقوبة على المقدمة نفسها، فلو رأى المولى عبده ذاهباً للسوق ليشتري السم ليضعه في طعامه، فإنه يعاقبه ـ ويحسن له أن يعاقبه ـ ويستحق العقوبة على نفس هذا الذهاب الملون بهذه النية.

وآية ذلك أننا نرى أن من يذهب إلى ترشح الوجوب والحرمة للمقدمة الموصلة فقط، فإن له أن يعاقب هذا العبد على ذهابه للسوق ناوياً شراء السم ـ مع قطع النظر عن وقوع وتحقق ذي المقدمة ـ ولا يعد عقابه قبيحاً بنظر العقلاء، وليس العقاب على كشف ذلك عن خبث الباطن، بل على نفس هذا الذهاب المصطبغ بصبغة نية شراء السم، والعرف ببابك والوجدان شاهد.

ولذا نرى أيضاً أن نوع العقوبة ودرجتها يختلف ـ على فرض استحقاق العقوبة على خبث الباطن ـ بين من خبث باطنه ولم يبدأ بمقدمات الجريمة، وبين من خبث وبدأ واشتغل بالمقدمات.

ثانياً: صحة التفريق بين مقدمة الواجب والحرام

ثانياً: إنه على فرض القول بعدم استحقاق العقاب على مقدمات الحرام، نقول: إنه قد يفرق بين مقدمة الواجب ومقدمة الحرام، إذ يمكن الالتزام باستحقاق المثوبة على هذا دون استحقاق العقوبة على ذاك، فإن ما ذكر من الأدلة لاستحقاق المثوبة غير جار في جانب العقوبة.

أما الدليلان الأولان فلإمكان رفض الكبرى؛ إذ العقوبة وإن حسنت ـ على فرض التسليم بالصغرى ـ إلا أنها لا تقع ولا تجب

لخصوصية الجود والكرم والعفو في الباري؛ إذ الجود كما يقتضي المثوبة على مقدمة الواجب يقتضي العفو عن مقدمة الحرام وكذلك اللطف والرحمة.

وأما بناء العقلاء فإنه يمكن دعوى التفكيك وإن أوضحنا أن مساقهما واحد بنظرهم.

هذا وتفصيل الكلام حول ذلك سيكون في المسألة القادمة بإذن الله تعالى.

هل للتعاون على البر ثوابان؟

هل يترتب الثواب على (التعاون على البر) بما هو تعاون فيكون له ثوابان لو تعاون على أعمال البر: ثواب على البر نفسه (كبناء المسجد أو هداية الضال)، وثواب التعاون عليه؟

بل هل يترتب عليه عقابان لو خالف كما لو كان بمقدوره أن يهدي ضالاً أو يدفع منكراً بواسطة التعاون، فترك التعاون، فهل يستحق عقوبتين؟

وأقرب منه لو تعاون على (الإثم) و(العدوان).

استحقاق الثوابين والعقابين على الوجوب النفسي

فإن قلنا بالوجوب النفسي للتعاون وكونه ذا ملاك ومصلحة وكونه محبوباً للمولى بذاته ـ كما سبق تفصيله وذكرنا صوراً عديدة من مصلحة سلوكية وغيرها فراجع ـ فالأمر واضح من استحقاق الثوابين والعقابين ـ بناء على مسلك الاستحقاق في المثوبة ـ وإلا فهو تفضل[1].

(١) وبعبارة أخرى: هو محل قابل لمثوبتين، فإنه وإن لم يكن استحقاق، إلا أن القابلية أمر آخر، وهذا مبحث وعنوان هام في حد ذاته.

وأما إن قلنا بالوجوب الغيري للتعاون فهل يستحق مثوبتين أو عقوبتين؟

ذهب المحقق الخراساني رحمة الله عليه إلى العدم وقال آخرون بالتفصيل.

كلام الآخوند بضرورة عدم استحقاق عقابين أو ثوابين على الغيرية

أما المحقق الخراساني قدس سره فقد قال: (ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق إلا لعقاب واحد أو لثواب كذلك، فيما خالف الواجب ولم يأت بواحدة من مقدماته على كثرتها أو وافقه وأتاه بما له من المقدمات... وذلك لبداهة أن موافقة الأمر الغيري بما هو أمر ـ لا بما هو شروع في إطاعة الأمر النفسي ـ لا توجب قرباً ولا مخالفته بما هو كذلك، بعداً، والمثوبة والعقوبة إنما تكون من تبعات القرب والبعد)[1].

أقول: ربما يورد عليه:

الجواب:

أولاً: مبنى بأن لا استحقاق حتى لثواب واحد حتى في النفسي

أولاً: الإشكال في المبنى؛ فإن مبنى كلامه على (الاستحقاق) للعقوبة والمثوبة عند الطاعة والمعصية، وهو وإن كان تاماً في المعصية إلا أنه غير تام في الطاعة فإن الثواب عندئذ بالتفضل لا بالاستحقاق وكيف يستحق العبد على الله ثواباً والحال أنه لو عبده

---

(١) كفاية الأصول، بحث مقدمة الواجب، تذنيبان ص١٣٨.

دهره لما وفى بأبسط حق من حقوقه فكيف بمثل الحياة والإيمان والعقل؟

فكلما يقوم به العبد فهو توفية لبعض حق المولى فكيف يستحق عليه الثواب؟

وهل ذلك إلا كمن أنقذ شخصاً فأمره ـ أي المنقِذ بالكسر ـ أن يسقيه الماء فسقاه ـ بل حتى لو سقاه دون أمر ـ فهل له أن يطالبه بالأجر لأنه أطاعه ولو[1] خدمه دهره لما أدى حقه؟

بل إن العبد يتقلب في نعم مولاه بل هو ملك له وأفعاله وغيرها كلها ملك له حقيقة، والاستحقاق للثواب إنما هو لو أعطيته ما لم يكن ملكاً له فكيف لو كان المعطي والمعطى والإعطاء كلها ملكاً للمولى وبتوفيقه ولطفه؟

التحقيق: لا يوجد استحقاق بل الموجود (القابلية)

والذي يخطر بالبال القاصر مبنى آخر غير الاستحقاق وهو (القابلية) فإن المطيع، له قابلية للمثوبة دون غيره، وعلى حسب درجات الإطاعة تزداد القابلية وهو أمر يدركه العقل والعقلاء، فإن المنعَم عليه الشاكر وإن لم يستحق بشكره شيئاً على المنعم، إلا أنه لا شك أنه يكون بذلك (قابلاً) للمزيد من اللطف والإنعام ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾[2] و﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ

(١) أي والحال أنه لو.

(٢) (مريم ٧٦)

ٱللَّهُ ﴾[1] والذي يقوم بأداء مقدمات الواجب، لا شك أنه يكون بذلك (قابلاً) لمزيد اللطف والرحمة والمثوبة الإلهية، حتى مع قطع النظر عن ذي المقدمة وتحققها من عدمه، وقد سبق أن (القابلية) تكفي لحسن (المثوبة) و(وقوعها) من الجواد القادر الذي كتب على نفسه الرحمة.

ثانياً: لا استقلال للعقل بعدم الاستحقاق إلا لعقاب واحد

ثانياً: ومع قطع النظر عن ذلك نقول:

لا استقلال للعقل مطلقاً بعدم الاستحقاق إلا لعقاب واحد أو ثواب واحد بل إننا نرى من أنفسنا صحة عقاب المولى عبده على عدم نصب السلم (الطريقي للصعود للسطح) وصحة ثوابه على نصبه بعنوانه ـ لأنه أمره فامتثل أو عصى ـ سواء كان[2] بلحاظ كونه طريقاً أو لا وهذا غير كون الثواب والعقاب على الكون على السطح وزيادته بأحمزيته نظراً لمقدماته.

دعوى كون ملاك استحقاق العقاب هتك المولى ولا يوجد إلا هتك واحد

لا يقال: (ملاك استحقاق العقاب هتك المولى والتمرد عليه ولا يصدق في ترك واجب نفسي بجميع مقدماته إلا تمرد واحد وهتك

---

(١) (الانعام٣٦)

(٢) أي من جهة المولى، توضيحه: أننا نرى (صحة) عقاب المولى عبده على عدم التزامه أمره وعدم نصبه السلم، سواء لاحظ المولى كون النصب وعدمه طريقاً للكون على السطح المطلوب ذاتاً له أم لا، بل بما هو مأمور به صريحاً أوعقلاً.

واحد كما تقدم)[1].

الجواب: ملاك الاستحقاق مخالفة المولى وهي صادقة في المقدمة

إذ يقال: ملاك استحقاق العقاب هو مخالفة المولى. قال تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾[2] و﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[3] ولا ريب في صدق المخالفة بترك نصب السلم وليس الملاك فقط الهتك والتمرد بما هما، والاتحاد بالحمل الشائع الصناعي لا ينفي تعدد الجهة. لذا لو انفكت المخالفة عن الهتك فرضاً[4] لما انتفى استحقاق العقاب ـ عقلاً أو شرعاً على الأقل بدلالة الآية ـ.

سلمنا لكن ترك المقدمة هتك

سلمنا لكن لا ريب أن ترك نصب السلم ـ وقد أمره به ـ هتك للمولى وتمرد عليه حتى مع قطع النظر عن ذي المقدمة ـ سواء قصد العبد مخالفة ذي المقدمة أيضاً بعدم نصب السلم أو قصد مخالفة هذا الأمر بالذات مع قطع النظر عن كونه طريقاً لمخالفة ذي المقدمة.

والظاهر أن كل مقدمة تُعد هتكاً وتمرداً وإن كان بلحاظ كونها طريقاً إلا أنها تتصف بكونها هتكاً حقيقةً. وبعبارة أخرى كونها طريقاً حيثية تعليلية لكونها هتكاً وتمرداً لا تقييدية، وهي واسطة في

(١) مصباح الأصول: ج١، ص٤٩١، بحث الواجب النفسي والغيري، المقام الثاني.

(٢) (النور٦٣)

(٣) (الاعراف_١٢)

(٤) بل هو فرض واقع وذلك كما لو خالف حباً له، فإنه مخالفة وليس تمرداً منه، ولا هتكاً عرفاً، فتأمل.

الثبوت لا العروض.

كلام النائيني بأن امتثال الغيري يعني امتثال ذي المقدمة وجوابه

لا يقال (لا معنى للبحث عن استحقاق الثواب على امتثال الواجب الغيري لأن امتثاله إنما يكون بعين امتثال ذي المقدمة الذي تولد أمره منها وليس له أمر بحيال ذاته حتى يبحث عن استحقاق الثواب عند امتثاله)(١).

إذ يقال: قوله (لأن امتثاله إنما يكون بعين امتثال ذي المقدمة) غير تام، فإن إطاعة الأمر بنصب السلم، أمر، وإطاعة الأمر بالكون على السطح، أمر آخر عقلاً وعرفاً واختلاف المتعلق بالفتح دليل اختلاف المتعلق بالكسر.

وبعبارة أخرى: إذا اختلف الأمران المأمور بهما ذاتاً وإذا اختلف نحو الباعثية إليهما ونحو وجوبهما جوهراً وحقيقةً (لكون أحدهما نفسياً ـ له أمر بحيال ذاته ـ والآخر غيرياً ـ لا أمر له بحيال ذاته ـ) فكيف يعقل أن يكون (امتثال هذا) عين (امتثال ذاك)؟

وربما كان هذا أقرب للخطابة منه للبرهان؟

ويعرف ذلك من الآثار أيضاً ولذا تجد أنه لا شك في استحقاق الثواب على امتثال الأمر النفسي (على مبنى الاستحقاق) أما امتثال الأمر الغيري فقد وقع الكلام والنقض والإبرام في الاستحقاق وعدمه.

بل مفاد كلمات بعضهم استحالته، فكيف يكون هذا عين ذاك؟

---

(١) فوائد الأصول للمحقق النائيني، الواجب النفسي والغيري، بقي في المقام، ج١، ص٢٢٥.

وذلك يشهد أيضاً ان الارتكاز والفطرة على الاثنينية.

وقوله (وليس له أمر بحيال ذاته) أخذ للمدعى، دليلاً[1] فلاحظ وسيأتي بعد صفحات تتمة إجابة لكلامه قدس سره.

الجواب الثالث عن قول الآخوند إن موافقة الغيري لا توجب قرباً

ثالثاً: الإشكال على صغرى إستدلاله بأنا لا نسلم أن موافقة الأمر الغيري لا توجب قرباً وإن مخالفته لا توجب بعداً، بل العكس هو الصحيح، فإن مطلق إطاعة أمر المولى توجب القرب ومطلق مخالفة أمره توجب البعد وهذا أمر وجداني وفطري، كما لا دليل على انحصار المقرب للمولى بالمحبوب له بالذات، بل العقل يستقل بكون المحبوب بالعرض أيضاً مقرباً للمولى.

الجواب الرابع عن دعواه أن المثوبة والعقوبة إنما تكون من ثمرات القرب والبعد

رابعاً: الإشكال على كبرى دليله بأن المثوبة والعقوبة إنما هما من ثمرات الإطاعة والعصيان فهما المدار لاستحقاق الثواب والعقاب بحكم العقل وليسا من تبعات القرب والبعد فقط أو مطلقاً.

وبعبارة أخرى إن القرب والبعد

أ. إن كانا غير اختياريين لم يكن معنى لاستحقاق المثوبة

(١) فإن هذا هو عين المدعى أي (هل يستحق العقاب على ما لا أمر له بحيال ذاته) إلا أن يقصد الإرتكاز وقد أشرنا أنه بالعكس.

والعقوبة عليهما[١] وكونهما اختياريين باختيارية السبب، فيه:
أولاً إن الإطاعة ليست سبباً بل هي مقتضي فقط بل قلنا أن الإطاعة ليست حتى مقتضية لإستحقاق المثوبة.

ثانياً: سلمنا لكن الظاهر مع ذلك أن العقل يحكم بأن المثوبة هي على الإطاعة وليست على القرب الناتج عنها وسيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

ب. وإن كانا اختياريين فنقول:

أولاً: ليس كل قرب موجباً لاستحقاق الثواب ولا كل بعد موجباً لاستحقاق العقاب، (وقد ذكرنا مثاله بما إذا كان ذلك القرب وفاء لحق سابق للمولى فإنه لا يستحق به عليه الثواب ولو فرض حصول القرب قهراً، بل لا كلية لكونه موجباً للثواب حتى لو لم يكن قهراً، فتأمل).

وقد يمثل لذلك بـ: القرب ـ لا عن اختيار[٢] ـ كما سبق ـ بل حتى القرب إكراهاً أو إلجاءً[٣] ـ ويتضح تصويره بقياسه على القرب التكويني ـ فإنه لا يوجب استحقاق الثواب، والبعد ـ لا عن اختيار ـ فإنه لا يوجب استحقاق العقاب، فتأمل.

وثانياً: لو فرض كذلك فليس الثواب والعقاب منحصرين في

(١) واللزوم الذاتي غير الاستحقاق، ثم إنه لا يطلق على اللازم القسري مثوبة ولا عقوبة.

(٢) قد يمثل له: بولادة الشخص من صلب شخص محبوب للمولى فإن ذلك بذاته مقرب للوليد إليه، إلا أنه لا يوجب إستحقاقه الثواب.

(٣) قد يمثل له: بمن عبد مكرهاً أو ملجأ فإنه وإن أوجب له سمواً نفسياً وحالة روحية و(قرباً) للمولى إلا أنه لا يوجب استحقاق الثواب.

القرب والبعد بل الإطاعة والعصيان ـ حتى لو فرض انفكاكهما عن القرب والبعد ـ فإنهما تمام الملاك.

بل نقول:

القرب والبعد ليسا الملاك في حكم العقل للمثوبة والعقوبة بل المقرب والمبعد هما الملاك للمثوبة والعقوبة، فتأمل(١).

والقرب والبعد هما مثوبة وعقوبة في حد ذاتهما على الإطاعة والعصيان وليسا سبباً لهما وإن أمكن كونهما سبباً في الجملة ولعل ذلك هو منشأ الخلط، فتدبر جيداً.

ظواهر الآيات والروايات على تعدد الثواب والعقاب على المقدمة وذيها

ثم إن ظواهر الآيات والروايات هو تعدد الثواب والعقاب على ذي المقدمة ومقدماتها، وظاهرها بل نصها هو كون الثواب على المقدمة بنفسها لا على ذي المقدمة من حيث صيرورتها أشق وأحمز كما أن ظاهرها هو كون وزانها هو نفس وزان المثوبة والعقوبة على ذي المقدمة فلا يصح التفكيك بكونهما على ذي المقدمة بالاستحقاق وعلى المقدمات بالتفضل كما صنع الآخوند، قال: (نعم، لا بأس باستحقاق العقوبة على المخالفة عند ترك المقدمة وبزيادة المثوبة على الموافقة فيما لو أتى بالمقدمات بما هي مقدمات له من باب أنه يصير حينئذ من أفضل الأعمال حيث صار أشقها، وعليه ينزل ما ورد في الأخبار من الثواب على المقدمات أو على التفضل، فتأمل

(١) قد يندفع هذا الإشكال: بملاحظة تعبير الآخوند بـ (من تبعات) إذ يقال المقرب هو سبب القرب والقرب سبب المثوبة فالمثوبة من تبعات القرب وإن كان سببه المقرب.

جيداً)[١].

ولنحتكم الآن إلى بعض الآيات والروايات:

قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٢].

ونلاحظ أن ﴿كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ نص في أن ذلك هو (العمل الصالح) وظاهر في أن الأجر هو على تلك الواجبات الغيرية كما أن ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ نص أو ظاهر في أن كلاً منها إحسان وأن الأجر عليها هي بأنفسها.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[٣] مع أن الهجرة مقدمة، ووجوبها غيري، وظاهر ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ هو أنه على نفس الهجرة وقال جل اسمه: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾[٤] مع أن الجدل بالباطل محرم طريقياً لا نفسياً، والظاهر أن ﴿فَأَخَذْتُهُمْ﴾ عقوبة على نفس الجدل بالباطل، فتأمل.

---

(١) الكفاية، الواجب النفسي والغيري، تذنيبان.

(٢) ﴿

(٣) النساء: ١٠٠.

(٤) غافر: ٥.

وأما الروايات فكثيرة ومنها:

(من زار أمير المؤمنين عليه السلام ماشياً كتب الله له بكل خطوة حجة وعمرة فإن رجع ماشياً كتب الله له بكل خطوة حجة وعمرة)[1] وفي رواية الإمام الصادق عليه السلام للمفضل في زيارة وارث (ثم تسعى فلك في كل قدم رفعتها أو وضعتها كثواب المتشحط بدمه في سبيل الله) ويؤكده وحدة اللسان والسياق في الأجر؛ حيث أن تتمة الرواية (فإذا سلمت على القبر فامسحه بيدك وقل السلام عليك يا حجة الله في أرضه وسمائه وأرضه، ثم تمضي إلى صلواتك ولك بكل ركعة ركعتها عنده كثواب من حج ألف حجة وأعتمر ألف عمرة وأعتق في سبيل الله ألف رقبة وكأنما وقف في سبيل الله ألف مرة مع نبي مرسل)[2] وكذلك العشرات بل المئات من الروايات المشابهة لذلك حول زيارة الإمام الحسين عليه السلام أو حول المشي للحج أو المشي لطلب العلم أو للمسجد وغيرها مما يغنينا تواترها الاجمالي وصحة أسناد عدد منها وشهرتها الروائية الكبيرة عن البحث عن أسنادها.

وقال السيد الوالد قدس سره في الأصول:

«والذي أظن في المقام التفصيل بين ما ورد في الآيات والأخبار ثواب أو عقاب على المقدمات. مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ظَمَأٞ وَلَا نَصَبٞ وَلَا مَخۡمَصَةٞ فِي

(١) الوسائل، ب ٢٤، من أبواب المزار. وراجع أيضاً الباب ٤١.

(٢) الدعاء والزيارة ص٧١٤.

(٣) النساء: ١٠٠.

سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ﴾[1] إلخ وكذلك الروايات الواردة من هذا القبيل. وفي طرف العقاب ما ورد من لعن غارس شجر الخمر إلخ ونحوه، فاللازم القول يكون الثواب والعقاب فيها كالثواب والعقاب على سائر الواجبات والمحرمات النفسية طابق الفعل بالفعل لعدم الداعي للتنزيل ولا فارق بين المقامين أصلاً وبين ما لم يرد فيه من الشرع شيء ففيه توقف وتردد، والله تعالى هو العالم».[2]

وقد ظهر عدم صحة دعوى أن كل حركات العبد تعد انقياداً واحداً ممتداً

ومن ما سبق نعرف عدم صحة القول (بأن كل حركات العبد بدءً من المقدمة الأولى ووصولاً للنتيجة، تعد انقياداً واحداً ممتداً وتعظيماً واحداً طويلاً وقد يكون شاقاً وذلك نظير الواجب الارتباطي ذي الأجزاء المتعددة الحاصلة تدريجاً) والظاهر أنه أخذه من كلام المحقق النائيني الآن في الذكر.

إذ بملاحظة الأدلة السابقة يتضح أن العقلاء والشارع لم يعتبروها انقياداً واحداً ممتداً وطويلاً بل يعتبرونها انقيادات متعددة ويرتبون عليها ثوابات متعددة فلاحظ الآيات السابقة والروايات فإنها كالصريحة في ذلك.

ولعل منشأ الخلط هو تصور انقياد اعتباري واحد شامل.

وفيه أن: تلون الكل بلون انقياد جامع اعتباراً لا ينفي كون كل

---

(١) التوبة: ١٢٠

(٢)الأصول: ج٢ ص١١٤.

مفردة انقياداً بحد ذاتها؛ ألا ترى أن تلون الطواف والسعي والوقوف بلون جامع اعتباري واحد هو (الحج) لا ينفي كون كل منها انقياداً في حد ذاته يستحق عليه الثواب بذاته وهو ما يراه العقلاء بل يُعد أمراً فطرياً لدى الناس كما هو أمر ارتكازي لدى المتشرعة، كما يدل عليه بالبرهان الإني: الثواب المذكور لكل منها بذاتها.

استشهاده بالواجب الارتباطي أدل على خلاف مقصوده

وبعبارة أخرى: إن الاستشهاد بالواجب الارتباطي كالواجب ذي الأجزاء الكثيرة كالصلاة، أدل على خلاف المقصود إذ لا ريب في وجود الثواب (واستحقاقه على مبنى الاستحقاق) على الركوع وهو غير الثواب على القنوت بل مقتضى القاعدة أن يكون من سنخ آخر، ولكل ركن وجزء ثوابه وأجره وإن كان مشروطاً بانضمام سائر الأجزاء بحيث لو لم يتحقق الشرط انتفت الثوابات كلها فلا تلازم بين الارتباطية ووحدة الثواب بل التلازم بينها وبين عدم استحقاق الثواب على كل جزء وركن بلحاظ كونه بشرط لا نظراً للاشتراط والارتباط، أو الاستحقاق على كل جزء لكن شرط أن ينضم غيره إليه، فالاستحقاق على (الجزء) حقيقة وإن كان (الانضمام) شرطاً، وبعبارة أخرى الانضمام واسطة في الثبوت لا العروض.

ثم إنه لا ينفي ذلك أن يرتب الشارع أيضاً ثواباً واحداً على هذا المركب الارتباطي بما هو مركب ارتباطي.

بل إننا نرى ذلك واقعاً وواضحاً في العرف، فإن المهندس الذي يبني الدار فإنه يستحق بكل غرفة وجزء بناه أجراً وإن كان ارتباطياً

كما لو شرط على استحقاقه شيئاً لو لم يكمل البناء فإن ذلك لا ينفي أن هذا الجزء من الأجر بإزاء هذا الجزء من العمل ـ ثم بعد أن يكمل البناء كله بإتقان يستحق المهندس تكريماً خاصاً أيضاً.

وكذلك حال العقوبة

وأما حال العقوبة فكذلك أيضاً إذ أي محذور في الالتزام بأن ترك تكبيرة الإحرام له عقوبة ـ كاستحقاقه لدغة العقرب مثلاً ـ وترك السجود له عقوبة أخرى ـ كلدغ الحية مثلاً ـ وترك الصلاة ـ الناتج عن ترك الركوع ـ أو مطلقاً له عقوبة أخرى كجلدة من نار مثلاً، فأي محذور عقلي ينشأ من ذلك؟

فإن الكل وإن كان عين أجزائه إلا أنه غيرها اعتباراً بل للهيئة الحاصلة آثار ونتائج واقعية كما نرى ذلك في عالمي التشريع والتكوين ـ هذا كله ثبوتاً.

ثم إنه لا وجه لدعوى عدم وجود عقوبتين فكيف بدعوى الضرورة[1] بعدم وجود عقوبتين أو أكثر في (مخالفة أمر) المولى المنبسط على مركب ذي أجزاء وأركان وذي المقدمات وكذلك دعوى ذلك في جانب إطاعة أمر المولى؟ فمن أين دعوى أن من مشى إلى الحرام ـ كالزنى ـ فإنه لا يعاقب على كل خطوة بعقاب؟

وقد سبق القول بأن مدار الاستحقاق هو الطاعة والمعصية ولا دخل للنفسية والغيرية في ذلك، وإن العقل يرى في إطاعة أمر

(١) هذا بلحاظ كلام المحقق الآخوند الخراساني رحمة الله عليه الآنف الذكر، فلاحظ.

المولى بنصب السلم، انقياداً وتعظيماً، دون ريب، وإن في مخالفته بعدم نصب السلم، مخالفة وهتكاً وتمرداً، ثم هل قوله (إن كل حركات العبد... تعد انقياداً واحداً ممتداً وتعظيماً واحداً طويلاً...) إلا كمن يلتزم بثواب واحد على الإتيان بكل الواجبات طوال العمر مستدلاً بعين هذا الدليل حرفاً بحرف، فإن كل حياته تعد انقياداً واحداً ممتداً وتعظيماً واحداً طويلاً... الخ والجواب الجواب فتأمل.

وبذلك ظهر عدم تمامية (أما المقدمات الشرعية فواضح لأن أمرها إنما هو بعين الأمر المنبسط على الواجب بما له من الأجزاء والشرائط والموانع ويكون حال المقدمات الخارجية حال المقدمات الداخلية)[١]. فإنه يرد عليه إضافة إلى ما سبق أن في الشرط، القيد خارج والتقيد داخل، وهذا هو فرقه عن الجزء فليس أمره عينه كما ذكره، ولا انبساط.

عدم تمامية تفصيلين آخرين

ومن ذلك كله ظهر عدم تمامية التفصيل بما إذا كان الوجوب الغيري مستفاداً من خطاب أصلي فيترتب الثواب أو من خطاب تبعي فلا يترتب[٢].

كالتفصيل باستحقاق الثواب وعدم استحقاق العقاب[٣] فراجع ما سبق[٤].

---

(١) فوائد الأصول، ص ٢٢٥.

(٢) المصدر.

(٣) مصباح الأصول، ج١، ص٤٩١، المقام الثاني.

(٤) في ثانياً وثالثاً ورابعاً وكذا وأما حال العقوبة....

التفصيل بما لو أتى بالغيري بقصد التوصل وعدمه، وجوابه

وأما التفصيل بأنه لو أتى بالواجب الغيري (كالتعاون على البر والتقوى مثلاً على فرض كونه غيرياً مقدمياً) بقصد التوصل فيترتب عليه الثواب دون ما إذا أتى به دون هذا القصد كما ذهب إليه المحقق النائيني رحمة الله عليه ووافقه المحاضرات، ففيه ما سبق من أن ملاك استحقاق المثوبة والعقوبة هو (الإطاعة والعصيان) فلو نصب السلم امتثالاً لأمر مولاه، وإنِ لم يقصد الكون على السطح غفلة أو اختياراً ـ بأن قطع النظر عن ذلك ـ بل وإن قصد عدمه، فإنه مطيع لهذا الأمر عرفاً ومستحق للثواب وإن استحق العقوبة لو خالف الأمر النفسي اللاحق، فتأمل[1].

النتيجة

وبذلك ظهر أنه لا وجه تام للتفصيل الآخر الذي اشترط في الثواب على الغيري أن لا ينصرف عن الإتيان بالواجب النفسي بعد ذلك.

ولهذا المبحث مجال واسع نتركه لمظانه بإذن الله تعالى.

وبذلك كله ظهر أنه لو (تعاون على البر) كهداية ضال أو إرشاد

---

(١) التأمل هو فيما لو قصد العدم، دون ما إذا لم يقصد الإتيان بالواجب النفسي اللاحق غفلة فإنه لا شك أنه يستحق الثواب على نصب السلم لو قام به امتثالاً لأمر مولاه وإن كان غافلاً عن كونه طريقاً وعن وجود أمر نفسي بالكون على السطح بل حتى لو قام به امتثالاً مع قطعه النظر عن ذي المقدمة ـ فتأمل إذ قد يقال بأنه حتى لو قصد عدم الإتيان بذي المقدمة، فإن له بلحاظها حكم، وبلحاظ امتثاله الأمر بالمقدمة ـ لأن مولاه أمره ـ حكم آخر ولا فرق لدى العقل بين ذلك وبين من يقصد إطاعة أمر نفسي، وعصيان آخر ـ فتأمل.

غافل، أو إقامة صلاة، أو تأسيس مسجد أو حسينية أو مدرسة، أو ترويج شعائر سيد شباب أهل الجنة عليه الصلاة والسلام، أو إقامة شعائر العشرة المهدوية المباركة عجل الله تعالى فرجه الشريف أو غير ذلك، فإن له ـ استحقاقاً على رأي، وتفضلاً على رأي آخر، ومن باب القابلية، على ما ذهبنا إليه ـ أجران وثوابان: أجر على (التعاون) وتحمل صعوباته ومشاقه نظراً لكثرة دواعي الفرقة والاختلاف والتنازع، وأجر على تأسيس المسجد والحسينية أو هداية الضال أو ما أشبه.

بل أنه لو كان يمكنه فعل كل ذلك، بدون تعاون، ففعله مع التعاون استحق الأجرين والمثوبتين أيضاً وذلك كمن كان يمكنه المشي لزيارة الإمام الحسين عليه السلام أو أمير المؤمنين عليه السلام أو الحج، من الطريق الأقصر فانتخب الطريق الأطول فإنه يستحق بكل خطوة زائدة أجراً آخر، أعاننا الله على ذلك كله أنه سميع مجيب.

هل (التعاون على البر) مغاير لـ (الإعانة على البر)؟

يمكن الاستدلال على وحدة حكم التعاون والإعانة بأحد ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: اتحاد التعاون والإعانة مفهوماً لدى العرف

الوجه الأول: اتحادهما مفهوماً عرفاً، فوحدة الحكم لوحدة الموضوع، فهما مترادفان ـ وهو ما ذهب إليه السيد الوالد قدس سره ـ أو كالمترادفين، ولا يضر اختلافهما الدقي متى اجتمعا بكونهما مترادفين، وذلك كالإنسان والبشر، فإنهما مترادفان على الرغم من أنه لدى الدقة فإن البشر يطلق بلحاظ ظهور بشرته، والإنسان يطلق بلحاظ أنس أفراده بعضهم ببعض، والتعاون يطلق على إعانة الأول للثاني بلحاظ أن الثاني يعين الأول أيضاً، والإعانة تطلق على إعانة الأول للثاني لا بشرط عن هذا اللحاظ.

وسيأتي بإذن الله في المجلد الثاني في مبحث (التعاون على الإثم والعدوان) أن الإعانة والتعاون هما بمعنى واحد عند العرف متى افترقا، فهما كالظرف والجار والمجرور متى اجتمعا افترقا ومتى افترقا اجتمعا.

قال الوالد قدس سره: والإشكال بأنه ـ أي ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ـ من التفاعل لا الإفعال، غير ظاهر؛ فإن الملاك فهم العرف الذي لا يفرق بينهما إلا في مورد المقابلة بينهما، ولذا فهموا ذلك أيضاً من ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ كما يفهم مثل ذلك من أمثاله مثل (لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا) إلى غير ذلك كما هو كثير في الروايات؛ ولذا لا يرون فرقاً بين ﴿وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾[1] وبين ﴿وَتَعَاوَنُوا۟﴾ ولو قيل بهذه الدقة لزم...)[2].

أقول: يمكن مناقشة من ذهب إلى كون (الإعانة) غير (التعاون)، كبروياً وصغروياً.

حجية قول اللغوي

أما كبروياً: فلأن مرجع التفريق بينهما هو ما قاله الصرفيون من الفرق الكبروي بين بابي التفاعل والإفعال.

قال في شرح النظام في معاني تفاعل: وتفاعل لمشاركة أمرين فصاعداً في أصله صريحاً ومن ثم نقص مفعولاً عن فاعل[3].

وقال في معاني الإفعال: وأفعل للتعدية غالباً، نحو أجلسته...[4].

---

(١) الفرقان: ٢٥.

أقول: وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ﴾ الكهف: ٩٥.

(٢) الفقه: المكاسب المحرمة، ج١، ص١١١.

(٣) شرح النظام: ص ٥٦.

(٤) شرح النظام، ص٥٣.

١. لا حجية لقول الصرفي واللغوي اقتضاء على المشهور

وهو إما غير حجة اقتضاء، أو ليس بحجة نظراً للمعارض.

أما عدم حجيته أصلاً فهو على نفس مبنى من ذهب إلى عدم حجية قول اللغوي وهو المنسوب إلى مشهور متأخري الأصوليين عكس مشهور المتقدمين.

قال في المصباح: ليس اللغوي من أهل الخبرة بالنسبة إلى ظواهر الألفاظ بالوضع أو بالقرينة العامة، بل هو من أهل الخبرة بالنسبة إلى موارد الاستعمال فقط...[1].

وقال: على تقدير تسليم كون اللغوي من أهل الخبرة، لا يصح الرجوع إلى كتب اللغة؛ لأنها لم توضع لبيان الموضوع له، بل لبيان ما يستعمل فيه اللفظ، حقيقة كان أو مجازاً...[2].

وكلامه جارٍ بعينه في النحوي والصرفي، ولذا ترى شرح النظام مثلاً يذكر معاني عديدة لباب التفاعل والإفعال وغيرها من دون تمييز أيها الحقيقي، بل ربما كان ظاهره تتبع موارد الاستعمال فقط، ولذا قال مثلاً: (وأفعل للتعدية غالباً) كما سبق، فتأمل.

ونحن وإن لم نرتض ما نسب إلى مشهور متأخري الأصوليين صغرى وكبرى، وناقشنا فيه في بحثنا الأصولي، إلا أن الكلام هو أنه على مبناهم فإن التفريق بين (الإعانة) و(التعاون) وكونهما بمعنيين استناداً إلى كلام بعض الصرفيين، بل كلهم، ليس بتام؛

(١) مصباح الأصول، ج٢، ص١٣١، المبحث الثاني، في حجية قول اللغوي.
(٢) مصباح الأصول، ج٢، ص١٣٢.

إما لعدم كونهم أهل خبرة الظواهر بل الاستعمال فقط، أو لأنهم ـ على تسليم أنهم أهل خبرة الظواهر ـ لم يكونوا بصدد تعيين الظاهر والوضع، بل بصدد تتبع موارد الاستعمال فقط، الاعم من الحقيقة والمجاز، فتأمل[1].

اللهم إلا أن يستند الفقيه إلى اطمئنانه هو ـ بعد مراجعة كلماتهم ـ واستنباطه، فيكون حجية رأيه من باب أنه أهل الخبرة لا غيره ـ لو فرض أنه أهل خبرة في هذا المضمار ـ وسيأتي.

٢. لا حجية لقول الصرفي والنحوي لدى التعارض

وأما عدم حجيته نظراً للمعارض: فهو بناء على حجية قول اللغوي والنحوي والصرفي، وعلى فرض ثبوت أن الصرفي قد فرق بين بابي التفاعل والإفعال بما ذكر، فنقول: إنه حجة على العامي ومن ليس بأهل خبرة، أما من هو من أهل الخبرة، فلا حجية لكلامهم عليه لو رأى غير ذلك، بل نقول: إن كلامهم ليس بحجة نظراً لتعارضه مع فهم العرف، والمرجع لدى التعارض في القواعد الصرفية وشبهها هو العرف وليس الصرفيين، فلا حجية للتفريق الذي قالوا به بين بابي التفاعل والإفعال[2] لو رأينا العرف قد فهم غير ذلك.

وذلك لأن منشأ التفريق ـ ككثير من القواعد والمسائل الأخرى

---

(١) إذ لقائل أن يقول: إن موارد الاستعمال للصيغ المختلفة لو كانت على تلك التفرقة، لكفت ـ فتأمل.

(٢) راجع شرح النظام، ص٥٦.

ـ إما الاستقراء أو التبادر.

أما الاستقراء، فإن ما ذهب إليه الصرفيون ـ على فرضه ـ هو حاصل الاستقراء ثم الاستظهار، وهو ناقص، بل حتى لو كان تاماً فإن المرجع لدى التعارض هو فهم العرف لا فهم الملقى إليهم الكلام، وهم المراد بـ (بلسان قومه).

وأما التبادر وأشباهه ـ كصحة السلب ـ[1] فإن وجه الحجية في ذهن الصرفي أيضاً هو أنه مرآة للعرف الملقى إليهم الكلام، فلو فهم العرف العام غير ما فهمه الصرفي كان هو المرجع.

ولا فرق في ذلك ـ كما سبق ـ بين ما لو قنا بأن الصرفي كالنحوي واللغوي هو أهل خبرة الاستعمال ـ الأعم من المجاز ـ فقط، أو أهل خبرة الوضع؛ إذ المرجع على التقديرين هو العرف لدى التعارض.

وإن شئت قلت: إن التبادر لدى الصرفي واللغوي لو كان هو المنشأ للقول بالفرق بين التفاعل والإفعال والإعانة والتعاون وشبههما، كان حجة عليه لا على غيره من أهل الخبرة ممن يرى أن التفريق بينهما هو في صورة اجتماعهما والتقابل بينهما لا غير، كما ذهب إليه في الفقه: المكاسب المحرمة كما سبق نقله، فكيف لو كان المتبادر للعرف العام غير ما توصل إليه الصرفي والنحوي، فتأمل.

(١) بأن يقال: يصح سلب التعاون عن الإعانة، فلو أعانه على القيام يصح القول: لم يتعاون معه على القيام ـ مثلاً.

وبعبارة أخرى: فإن وجه حجية قول الصرفي واللغوي ـ على القول به ـ في ما يفهم من الألفاظ بهيئاتها، هو بناء العقلاء باعتبار أن اللغوي والصرفي أهل الخبرة للاستعمال وللوضع، لكن بناء العقلاء ليس مطلقاً فلا بناء لهم على حجية قول اللغوي والصرفي حتى لو تعارض مع العرف العام، بل بناء العقلاء على مرجعية العرف العام لدى التعارض، ويدل عليه أيضاً ﴿أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾[1] القاضي بالمرجعية للعرف العام لا الخاص، كما هو واضح.

ومما يوضح ما سبق، ما ذهب إليه صاحب كشف القناع وغيره بقوله: (وقد تبين بما ذكرناه أن الاعتماد على آحاد علماء الرجال واللغة العربية ليس لقطعهم بل لحصول الظن من كلام حذاقهم ومهرتهم وثقاتهم والوثوق بهم فيما يتعلق بفنونهم...)[2].

فلو كان ظن الفقيه على العكس لم يكن وجه لحجية كلامهم.

٣. المناقشة صغروياً بأدلة ثلاثة على اتحاد الإعانة والتعاون

ثم لو سلمنا الكبرى، وأن الصرفي واللغوي حجة، وأن الصرفيين التزموا بالفرق المذكور بين بابي الإعانة والتعاون، وأنه بالوضع، فلنا أن نناقش

صغروياً ونلتزم بعدم الفرق بين (التعاون) و(الإعانة):

---

(١) (ابراهيم ـ ٤)

(٢) كشف القناع، ص٤١٨، نقلاً عن منهاج الأصول.

أ. إما نظراً لقرينية المادة بنفسها، أي خصوص مادة (التعاون) و(الإعانة)، ومرجعه إلى أقوائية ظهور المادة في الأعم، من ظهور الهيئة في الأخص.

ب. أو نظراً لقرينة الحكم والموضوع، حيث لا يفهم العرف من ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ معنى غير (الإعانة على البر والتقوى).

ج. أو نظراً لأعمية الملاك والغاية في نظر العرف، وهو الباعث ارتكازاً على فهم الأعم من (تعاونوا) وشبهه، وذلك نظير (سارعوا) الذي يفهم منه العرف المسارعة وإن لم يكن هناك طرف آخر يتحقق به مفهوم باب المفاعلة.

ونظير ما ذكره الوالد قدس سره من (لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا) ونظير قولك (تشاور معهم أو شاورهم)، فتأمل.

الوجه الثاني التعاون هو الإعانة وزيادة فوجوبه متضمن في وجوبه

الوجه الثاني: أن يقال إن التعاون هو الإعانة وزيادة، فلو أعان هذا ذاك وأعان ذاك هذا، كان تعاوناً، فإذا وجب التعاون وجبت الإعانة لا بالأولوية ليناقش فيها بل بحسب المتفاهم العرفي من الكلام، (وذلك كوجوب التناهي عن المنكر المذموم تركه بقوله تعالى: ﴿كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾[1] وكوجوب التواصي بالحق والتواصي بالصبر، بل الاستدلال يتم حتى على القول

(١) (المائدة-٧٩)

باستحباب التواصي فتدبر؛ إما لإلغاء الخصوصية، أو لفهم العرف بأن إعانة ذاك للمعين له، لم تؤخذ قيداً، كما يفهم أن نهي ذاك هذا أيضاً، أو وصية ذاك هذا أيضاً، لم تؤخذ قيداً.

انحلال (تعاونوا) إلى أوامر عديدة بنحو اللا بشرط

وبعبارة أخرى:

ينحل قوله (تعاونوا) إلى (ليعن) هذا ذاك و(ليعن) ذاك هذا وهكذا، فهنا مطلوبان أو أكثر[1] وقد تعلق بهما أمران أو أكثر، وقد أوجزا أو أجزت كلها في كلمة واحدة، فكما يفهم العرف من (تراحموا) و(تواصلوا) و(تشاوروا) و(تزاوروا) مطلوبية كل من أن يرحم هذا ذاك ويزوره وبالعكس لكن لا (بشرط شيء) بل (لا بشرط)، فكذلك (تعاونوا).

الوجه الثالث (تعاونوا) خطاب للمجموع فيشمل أعينوا

الوجه الثالث: ما ذهب إليه المحقق السيد السبزواري قدس سره ـ على ما نقل عنه ـ من أن (تعاونوا) شامل لـ (أعينوا)؛ نظراً لكون تعاونوا خطاباً للمجموع، فلو أعان ذاك هذا في قضية، وأعان هذا ذاك، في قضية أخرى، صدق (تعاونوا)، فهو غير ناظر إلى التعاون في خصوص القضية الواحدة، بل لمجموع الأشخاص في مجموع القضايا.

أو إن شئت قلت: هو غير مختص به.

---

(١) مطلوبان وأمران لو كان الخطاب بـ(تعاونا)، وأكثر لو كان الخطاب بـ(تعاونوا).

وبعبارة أخرى: (تعاونوا) يندرج تحته صنفان:

تعاون زيد مع عمرو في قضية شخصية معينة، وتعاون المجموع مع المجموع في مجموع القضايا، فلو أعان زيد عمروا على بناء داره، وأعانه عمرو على بيع بضاعته، صدق عليهما أنهما (تعاونا) فكل (إعانة) على هذا، هي (تعاون) أيضاً لوقوع مقابلها في المجموع.

الشمول للمراتب الطولية

هل مفهوم (التعاون على البر والتقوى) يشمل المراتب الطولية أيضاً، أم هو خاص بما كان في عرض واحد[١]؟[٢]

وبعبارة أخرى: الأمر بالتعاون هل هو شامل للفرد الثالث بعد أن انشغل الأول والثاني بالتعاون أم لا؟

بل هل هو عام حتى للتعاون على (البر) الصادر من الغير، كأن يتعاون اثنان على إزالة الموانع عن من يريد القيام بالبر ـ على فرض أن إزالة الموانع هذه ليست براً في حد ذاتها ـ[٣] [٤] كإلغاء القوانين الكابتة أو كسر باب السجن ليهرب العالم[٥] فتأمل، أو خاص بالبر

(١) أي هل التعاون المأمور به، عمودي أو أفقي، فتدبر.

(٢) يمكن التمثيل له بما كان (براً) بالقياس إلى شخص ولم يكن (براً). بالنسبة لآخر بما هو هو وإن كان بلحاظ صدوره من الأول (براً) فأعانة الثاني للأول عليه بر طوليا وذلك كاعانة الغريب، الرحم على صلة رحمه أو الزوج على العناية بزوجته أو يمثل له في دائرة باب الإلزام خاصة بلحاظ كونهم مكلفين بالفروع كالأصول ـ فليتدبر.

(٣) وقلنا بأن الطريقي والمقدمي لا يصدق عليه عنوان (البر).

(٤) التقييد بذلك حتى لا تنتفي الإثنينية المأخوذة في أصل عنوان المسألة. ثم إنه بدون هذا القيد، يكون بنفسه (براً) والتعاون عليه تعاوناً على البر والتقوى فلم يكن فرضاً جديداً.

(٥) مما يلزم من الأول: قدرة الناس على بناء المساجد وتأسيس الصحف الآمرة بالمعروف مثلاً، ومن الثاني كافة الأعمال الصالحة التي سيضطلع بها ذلك العالم.

الصادر منهما كأن يتعاون اثنان على هداية ضال أو بناء مسجد أو إطعام يتيم.

الظاهر: الأعم؛ لإطلاق البر من غير صارف إلا لو سقط الأمر بتحقق الغرض بامتثال الأول والثاني، ولو قيل بالإنصراف فهو بدوي ظاهراً، إلا لو كانت المقدمة من المقدمات البعيدة للبر مما لا يصدق عليه عرفاً أنه (تعاون على البر) حتى على القول بصدق عنوان (البر) على المقدمة. ولو كانت المقدمة بعيدة فلربما قيل بعدم صدق التعاون على البر حتى في الصادر منهما، فليتدبر.

ثم الظاهر أن الواجب هو كل ما تحقق به التعاون عرفاً، فلو أمكن فعل البر لتعاون اثنين كما أمكن فعله بنحو أحسن أولاً بتعاون أربعة، كفى تعاون الاثنين لصدق (تعاونوا)؛ فإن الكلي الطبيعي يتحقق بتحقق أول أفراده سواء كان الأكمل أم لا. ويكون تعاون الأربعة من مراتب الفضل والكمال.

هذا ولو تعاون أربعة في مفروض المسألة، فهل هو مصداق الواجب بعد أن كان يمكن تحقيق البر ـ والفرض أنه بتعاون أربعة ـ أم أنه مركب من الواجب والمندوب؟ ربما نتطرق لتفصيل هذا وما سبقه والنقض والإبراء فيه، لا حقاً بإذن الله.

الاستصحاب الإستقبالي لـ (البر) و(التعاون)

هل يجري الإستصحاب الاستقبالي لموضوع (البر) و(التقوى)؟ وهل يجري هذا الاستصحاب لـ (التعاون) عليهما؟

فلو كان أمر (براً) وشككنا في بقائه كذلك في الأزمنة التالية فهل يصح الاستصحاب للحكم ببقائه كذلك فيجب التعاون عليه في ظرفه ويتفرع عليه وجوب مقدماته[1] الحالية نظراً لأن الواجب وإن كان استقبالياً إلا أن وجوبه حالي، وكذلك في عكسه لو كان (إثماً).

أمثلة للاستصحاب الاستقبالي في المقام

وذلك كبيع السلاح لجماعة مؤمنة أو دولة صالحة، يشك في بقائها كذلك فهل يجوز (البيع) الآن، والتعاون على نقل السلاح لهم في ظرف الاستحقاق وهو ظرف الشك في البقاء فرضاً، اعتماداً على الاستصحاب الاستقبالي؟

أو كبيعه لأعداء يحتمل تحولهم حلفاء فهل يحرم (البيع) اعتماداً على استصحاب بقائهم في المستقبل أعداءً؟

(١) مرجع الضمير يصلح أن يكون كلاً من (البر) ومن (التعاون) إلا أن المقصود الأصلي للبحث هو مقدمات التعاون وإن كانت هي أيضاً مقدمات للبر لأن مقدمة المقدمة، مقدمة.

وكذلك ما كان مصداقاً (للتعاون) الآن ويشك في بقائه كذلك؟ فهل يجب توفير مقدماته من الآن؟ أو ما كان مصداقاً (للتعاون الموصل) الآن ـ بناءً على وجوب خصوص الموصل من المقدمات ـ ويشك في كونه كذلك في المستقبل[١].

فهاهنا صورتان:

الأولى: جواز أو وجوب بيع السلاح مثلاً الآن للجماعة المؤمنة التي يشك في تحولها لاحقاً إلى كافرة محاربة استناداً للاستصحاب الاستقبالي أو حرمته، بلحاظ إحراز (غرض المولى) في ظرفه وحرمة مفوتيته أو بلحاظ باب التزاحم[٢] أو بدونه[٣].

الثانية: جواز إجراء عقد مستقبلي فيما يصح فيه ذلك

---

(١) ومثاله: لو أسس تجمعاً وافياً الآن، بالقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالقيام بـ (البر الواجب) لكنه يشك في أن هذا التجمع المكون من خمسين شخصاً متعاوناً مثلاً، هل يفي بالغرض وهو الأمر والنهي والقيام بالبر الواجب، بعد ١٠ سنين أيضاً نظراً لإحتمال تطوير الأعداء تجمعاتهم وطرقهم، بما لا يعود تجمع خمسين متعاوناً موصلاً للمطلوب، فهل يجري الاستصحاب الاستقبالي للكفاية والوفاء، بما ينتج عدم وجوب التطوير مع قطع النظر عن قاعدة لزوم التحفظ على أغراض المولى ومبحث المحصّل والغرض أو في غير هذه الصورة، وإلا فمعه فاللازم الاحتياط كما فصلناه، في فصل آخر.

ومثال عكسه: لو كان تجمع غير واف بالغرض المقصود، وشك في وفائه مستقبلاً، لاحتمال ضعف العدو مثلاً (مع فرض عدم وجود أصل سببي) فهل يجب توفير مقدمات التطوير من الآن، استصحاباً استقبالياً لعدم الوفاء الحالي؟

(٢) أي بين مصلحة البيع للجماعة المؤمنة الآن، ومفسدة البيع لها على تقدير تحولها إلى كافرة لاحقاً، وقد يقال: أنه محتمل التزاحم فتأمل.

(٣) فيما لو احتمل أن تتحول إلى كافرة محايدة مثلاً مما لا وجوب ولا حرمة في البيع لها، فلا يكون مصداق باب التزاحم، لوجود مصلحة في البيع لها الآن نظراً لكونها مؤمنة وعدم مصلحة أو مفسدة في البيع لها على تقدير تحولها لاحقاً إلى محايدة.

(كالمصالحة) بأن يصالحهم على أن يبيعهم السلاح بعد سنة محتملاً تغيير حالهم أو ينذر ذلك فهل ينعقد النذر؟[١] أو أن يبيعهم سلفاً[٢] أو نسيئة[٣] بشرط التعليم في ذلك الظرف.

أدلة الاستصحاب شاملة للاستقبالي أيضاً

الظاهر أنه لا إشكال من حيث الدليل على صحة جريان الاستصحاب الاستقبالي:

إذ لا فرق في بناء العقلاء على (إبقاء ما كان على ما كان) بين اليقين في زمن سابق والشك في الزمن الحاضر وبين اليقين في الحال والشك في الاستقبال[٤] أو اليقين في زمن سابق وشك في الماضي لاحق له[٥]، أو يقينه في المستقبل وشك لاحق له بعده وقد ذكر السيد العم حفظه الله في (بيان الأصول الاستصحاب) أمثلة جيدة مفيدة لكل ذلك فليراجع.

ويضاف لتلك الصور: اليقين في الزمن الماضي والشك في المستقبل أي يشك الآن في استمرار ما هو متيقن من وجوده في الماضي في وجوده في المستقبل.

---

(١) مما يجب ترتيب الآثار عليه، قبل الانكشاف، مثلاً.

(٢) بأن يأخذ المال حالاً ويدفع السلاح لهم مستقبلاً.

(٣) عكس الصورة السابقة لكن بشرط التعليم مستقبلاً أو بدونه.

(٤) أي الشك الآن في حاله في المستقبل.

(٥) أي حالته النفسية الآن هي: اليقين بأمر قبل سنتين والشك في استمراره إلى ما قبل سنة، كحياة المورِّث قبل سنتين وشكه في استمرارها إلى قبل سنة مما يتفرع عنه إرث من مات من ورثته قبل سنة وشهر مثلاً وغير ذلك.

وبعبارة أخرى: أن ركني الاستصحاب هما اليقين سابقاً والشك لاحقاً ولا مدخلية للزمن وكونه ماضياً أو حالاً أو استقبالاً إلا بقدر تأخر الشك عن اليقين إلا لو قيل بالقهقرائي (القهقري) فلا يشترط ذلك أيضاً[1] هذا بناء على حجية الاستصحاب من باب بناء العقلاء فإنه لا فرق في بنائهم بين تلك الصور الخمسة، وأما بناء على الروايات فإنه وإن لم يشمل مثل قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الثالثة (ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين)[2] لليقين الحالي والشك الاستقبالي إلا أن صحيحته الأولى (ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر) وكذلك صحيحته الثانية (وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً) ظاهرة في العموم ولا مجال لتوهم الانصراف لأنه بدوي فإن الغفلة عن شموله للاستصحاب الاستقبالي أو الندرة في أمثال المقام مما لا يسقط الظاهر عن ظهوره، وتحقيق ذلك في محله بإذن الله تعالى.

الاستصحاب محكوم بقاعدة المحصل والغرض

نعم إن الاستصحاب الاستقبالي وغيره في المقام محكوم بقاعدة احراز غرض المولى فيما لو كان من قبيل المحصِّل والغرض فإنه مجرى الاحتياط بحكم العقل كما أنه جارٍ لو لم يكن المورد من قبيل الشك في المحصِّل.

(١) أي يكون ركنا الاستصحاب اليقين والشك فقط ولا يشترط كون اليقين سابقاً ... وغير خفي عدم صحة الاستصحاب القهقرائي بل إن كان فمن باب آخر كما في أصالة عدم النقل في اللغة.

(٢)(الكافي الشريف_الجزء الثالث_باب السهو في الثلاث والأربع_الحديث٣_ص٣٥٢)

كما لا يخفى أن كون الباب مصداق باب التزاحم، مما ينقحه الاستصحاب إذ كونه من بابه فرع وجود مفسدة ملزمة في البيع للجماعة المؤمنة المشكوك في كفرها لاحقاً وعلى جريان الاستصحاب الاستقبالي[1] فإنه لا مفسدة في البيع لها، باحراز تعبدي أو غيره ـ على المسلكين في الاستصحاب ـ فلا تزاحم، مع قطع النظر عن قضية (الغرض) وإلا فإنه حاكم كما فصلناه في مبحث الغرض.

(١) أي ببقاء إيمانها.

التزاحم والتعارض بين (البر) وغيره

لو تزاحم أو تعارض[1] (البر المتعاون عليه) مع غيره سواء كان (براً متعاوناً عليه) أيضاً أم براً غير متعاون عليه أم لم يكن أحدهما براً[2] وسواء كان ذلك التزاحم في عمل المكلف نفسه، أم بينه وبين غيره فتأمل[3] تجمعاً كان ذلك الغير أو فرداً فهنا ستة عشرة صورة للتزاحم فقط وترقى إلى اثنين وثلاثين صورة بلحاظ كون البر المزاحِم بالكسر من نفس السنخ وعدمه، بل هي أكثر[4] فهنا مسائل عديدة:

(١) التزاحم إذا كان لكليهما الملاك، والتعارض لغير ذلك، كما في الحجج حيث يقع التكاذب فتأمل؛ لكونه خروجاً عن الإصطلاح في المقام. ويمكن تصحيحه بما لو قام دليلان متعارضان على (كون هذا براً أو ذاك)، وتصويره في الموضوعات ما لو أخبره ثقتان أو قامت بينتان متعارضتان على (كون هذا براً متعاوناً عليه) أو ذاك، أو (كون هذا براً) أو ذاك، وما أكثره في المجتمع مما يظهر بالتدبر.

(٢) أي لم يكن المزاحِم بالكسر براً وكان المزاحَم بالفتح براً وبالعكس.

(٣) لخروجه عن الإصطلاح في باب التزاحم وإن أمكن تصويره في وظيفة الموجه والمرشد والمعلم والخطيب والمرجع، الذي يخاطب ويوجه الأطراف المتزاحم بالنظر لمجموعها فتأمل.

(٤) بلحاظ تركب الموضوع من الذات (وهي البر) والصفة (وهي كونها متعاوناً عليها) وإثبات أي منها دون الآخر، وبالاختلاف في كل الصور، ومجموع الصور على هذا أربعة وخمسين صورة لباب التزاحم فقط.

المسألة الأولى: هل يجوز الاقتحام في ذلك[١]؟

المسألة الثانية: هل لو اقتحم، فإنه مجزئ عن الواقع ومبرئ للذمة[٢]؟

المسألة الثالثة: هل تجوز المبادرة إلى ما يفوت أو تحتمل مفوتيته للبر الأهم؟

هذا المبحث من القضايا كثيرة الابتلاء مع شواهد و أمثلة

وهذا المبحث ـ بصوره المختلفة ـ ليس من القضايا الفرضية بل إن كثيراً من فروعها وصورها واقع بل العديد منها كثير الوقوع بل شديد الابتلاء ولنذكر بعض الأمثلة على ذلك:

فمنها: ما لو تعاون جمع من المؤمنين على واجب كفائي لم يقم به من فيه الكفاية كبناء مستشفى أو مدرسة أو مسجد أو ميتم أو تأسيس قناة فضائية أو إذاعة دينية أو ما أشبه مما يحتاجه الناس ويتوقف عليه أمر معاشهم أو معادهم فتزاحم ذلك ـ في عمل المكلف نفسه[٣] مع (بر آخر متعاون عليه) أو مع (بر آخر غير متعاون عليه) أو مع (عمل تعاوني على غير بر)، بحيث لا يمكنه الجمع بينهما، سواء كانا من سنخ واحد أو من سنخين إلى آخر الفروع وسواءً كان التزاحم حدوثاً أم بقاءً.

---

(١) أي في (البر المزاحم) مساوياً كان للبر المزاحَم بالفتح في الأهمية أو مرجوحاً بل حتى لو كان راجحاً ـ فتكون الصور على هذا ستة وتسعين صورة.

(٢) أي عن أداء (البر الأهم) الذي أعرض عنه وانشغل بالبر المهم مثلاً ـ وللمسألة صور أخرى كما اتضح وستأتي بإذن الله.

(٣) أو عمل المكلفين، بلحاظ وظيفة المرشد والآمر بالمعروف والمرجع، مثلاً.

ومنها: ما لو تعاونوا فشكلوا جمعية ضد المخدرات أو مخططات الفساد الأخلاقي أو شكلوا لجنة حقوقية للدفاع عن حقوق الناس والمظلومين (من سجين بغير حق، أو من صودرت أمواله، أو منع من السفر بغير حق) أو للدفاع عن حقوق أهل البيت الأطهار عليهم السلام كـ: فدك وسامراء والبقيع وغيرها.

ومنها: ما لو تعاون جمهرة من الفقهاء أو جمع منهم فشكلوا (مجلس شورى المراجع) فهل لفقيه آخر تأسيس (مجلس شورى آخر)؟

وكذلك لو تعاون وكلاؤهم فأسسوا مجمعاً للتصدي للشأن العام الديني.

ومنها: ما لو تعاون نواب في المجلس فشكلوا ائتلافاً في مقابل الملحدين والفاسقين.

ومنها: ما لو تعاون جمع من التجار فكوّنوا غرفة للتنسيق في الشؤون التجارية والحفاظ على مصالح المؤمنين التجارية من المنافسات غير الشريفة.

ومنها: ما لو تعاون جمع من الشباب في الجامعة أو المدرسة فشكلوا قائمة مهمتها الحفاظ على دين الشباب الجامعي والتصدي للقوائم الأخرى التي تحاول سرقة الدين أو الفكر أو الأخلاق.

ومنها: ما لو تعاونت مجموعة من الهيئات الدينية على إحياء الشعائر الحسينية.

ومنها: ما لو تعاون طلاب في الحوزة العلمية للحيلولة دون أن تسيطر الدولة على الحوزة فتفقدها استقلاليتها مما به عزها وقوامها وكرامتها وقوتها؛ فإن (إستقلالية الحوزات العلمية) هو أهم أساس وملمح من أسس وملامح الحوزات العلمية الدينية الشيعية على مر التاريخ، ومما حظي من الأئمة الأطهار عليهم الصلاة والسلام والعلماء الأبرار على مر الزمن بأكبر قدر ممكن من التأكيد والتركيز والعناية.

ومنها: ما لو تعاون جماعة من العلماء على إحياء العشرة المهدوية وكل ما يرتبط بإمام العصر والزمان عجل الله فرجه الشريف... إلى غير ذلك،

مسائل وفروع هامة

فهنا تبرز المسائل التالية:

١. هل يجوز تخريب ذلك التعاون وتثبيط الناس أو العلماء عن المشاركة والالتحاق أو عن المساهمة بنحو (العلة المحدثة)؟

٢. وهل يجوز تثبيط القائمين به عن الإستمرار أو الآخرين عن مواصلة الدعم بنحو (العلة المبقية)؟

٣. بل هل تجوز المبادرة إلى عمل فردي في قبال ذلك بل إلى عمل جمعي متعاون عليه كتكوين تجمع آخر يؤدي إلى انهيار أو حتى إضعاف التعاون والتجمع الأول بل مطلقاً؟

٤. وهل لو فعل فإنه مجزئ عن الواقع ومبرئ للذمة؟ وهذا يختلف

عما بحثناه في مسألة سابقة فليلاحظ.

٥. وهل يستحق على ذلك الثواب ـ سواءً كان أهم أو مساوياً أو مرجوحاً ـ أم العقاب؟

وكل ذلك مما يحتاج إلى عقد فصول خاصة.

وسنبحث ذلك في المجلد الثاني بإذن الله تعالى.

وقد وقع الفراغ من تبويب الكتاب وتصحيحه في آخر شوال المكرم من عام ١٤٢٩هـ، بجوار السيدتين العظيمتين السيدة زينب والسيدة رقية عليهما الصلاة والسلام، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين واللعنة على أعدائهم إلى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل.

مرتضى الحسيني الشيرازي

الحوزة العلمية الزينبية

مِن مصادر الكتاب

القرآن الكريم

نهج البلاغة

الكافي الشريف

الاحتجاج

أجود التقريرات

الخلاف

آراؤنا في الاصول

الاصول

أصول الفقه

بحار الانوار

بحر الفرائد في شرح الفرائد

بيان الاصول

بيان الفقه

تحرير الأحكام

تجريد الاعتقاد

تذكرة الفقهاء

التسامح في أدلة السنن

تعليقة ١٥ من المراجع على العروة الوثقى

تعليقة خمسة من المراجع على العروة الوثقى

تفسير ابن كثير

تفسير التبيان

تفسير الجلالين

تفسير الصافي

تفسير الميزان

تفسير تبيين القرآن

تفسير تقريب القرآن الى الأذهان

تفسير مجمع البيان

التنقيح في شرح العروة الوثقى

تهذيب الاحكام

جوامع الكلام

حاشية الميرزا المشكيني على الكفاية

الدعاء والزيارة

سفينة البحار

شرح النظام

علل الشرائع

فرائد الاصول (الرسائل)

الفقه: المكاسب المحرمة

الفقه: السلام

فوائد الاصول

القول السديد في شرح التجريد

كتاب العين

كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد

كفاية الاصول

مباني منهاج الصالحين

محاضرات في أصول الفقه

مجمع البحرين

مطارح الأنظار

مختلف الشيعة

مستمسك العروة الوثقى

مصباح الاصول

مقالات الاصول

من فقه الزهراء عليها السلام

المنطق

المنظومة

منهاج الاصول

موسوعة الفقه: الاجتهاد والتقليد

موسوعة الفقه: الواجبات والمحرمات

نهاية الدراية

وسائل الشيعة

الوصائل إلى الرسائل

الوصول الى كفاية الاصول

الفهرس الإجمالي

الفهرس التفصيلي